



لہذا اسرار فرماؤ نصیر تو صی جبار کی بدلو
و مہی نمانہ عہد اور آف

۲۰۹
دستی عامه مار و جد الو ابو یوز الفی ورت

اوراف پد

عبدالله بن محمد بن علی بن علی

احمد علی الیکانے دہلی میں صنایع اولیہ شریعتیہ اشاعت
مدنی نوکتر امر نال شامی برہ صفا و سلیمان موصی

عمر بن الخطاب

دفتر آية الله العظمى
 السيد محمد باقر
 الخليلي
 ١١٣٤

SÖLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kismi	Yeni Cami
Yeri	
Eski	763
Tasni	2943

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي وقفنا لفتح المقال بتجديده وهدانا الى تدبير الكلام بتجديده والهدانا الى انوار بكمه حيله
 ونشأ على يديه وهدانا على المصطفىين من عباده خصوصاً على محمد وآله المخصوصين بتأييده وبعد فكم
 ان كل المعارف والجلال شأنا واصدق العلم واوثقها نبينا فهو المعارف الجميعة والعلوم الفسفية كذلك اسرف
 ما نسب الى الخصة والعين من حلقها واولاها بان توقفت الامة طول العمر على فهمها هو معرفة اعيان الموجودات
 المترتبة الميزية من وجودها ومبدأها والعلم باسباب الكائنات المتسلسلة المنتمية الى غايتها ومنها ما
 وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تتسعد باقتناء النفس البشرية وكما ان المفسرين من الفلاسفة
 بها تفصلوا على من بعدهم بالناسير والتمهيد كذلك المناخرون الحايضون فيها قضاوا من قلمهم بالتفصيل
 والتجريد وكما ان الشيخ الرئيس لما على الحق بن عبد الله بن سينا شكر الله سبحانه كان من المناخرين
 موبيا بالنظر الثابت والحدس الصائب موقفا في تدبير الكلام ونسب المرام مع ثانيا متمهيد القول
 ونقيده الى ابد مجتهد في تقرير الفوائد وتجريدها عن الروايد كذلك كتاب المشارك والنبهات
 من مضامينه وكتبه كما قدمه هو مشتمل على اشارات الى مطالب معنى الامهات مشحون بتسبيحات
 على مباحث معنى الهمات ملو بحوامير كلها كالفصوص مجنوعة على كلمات بجري اكثرها جري تفصيل
 ليات مجرة في عبارات موجزة وبلوجات رابطة لكلمات شائعة قد استوفت العلم العالمية على الكنا
 معانية واستقصت الامال الوافقة دون المطلاع على قافية وقد شرحه في شرحه الفاضل العلامة
 في الدين ملك المناظرين محمد بن الحسين الطيبي الرازي جزءا من خبر الخمد في تفسير ما خفي منه باوضح
 تفسير واجتهد في تفسير ما خفي فيه باحسن تفسير وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقفا وبلغ في التفتيش
 عما اودع فيه انقى مدارج الاستقصاء الى انه بالغ في الرد على صاحبه اشياء المطال وجاوز في بعض قواعد
 حد المعتقدات فهو تلك المنازع لم يزد الموقدان لذلك حتى بعض الظرفا شرحه جزاء من شرط الشارحين
 ان يبدلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان يتبعوا عما قد تعلقوا ايضا حقه بما يثبت به
 صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين غير تافضين ومفسرين غير معترضين اللهم الا اذا عثرنا على شيء
 لا يمكن حله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان نتيهوا عليه بتعريض او تنقيح متمسكين بذي العدل والانصاف مختصين
 عن النفي والعسف فان الى الله الرجوع وهو الحق بان نخشى ولقد سألني بعض اجلة الخلق عن الاجابة للبيان
 وهو المجلس الرفيع الذي لم يشهد له شهاب للمقدرة الحكما والاطباء عيدا كما برزوا فضلا بلغة الله ما ثمة
 واحسن مثله ومثواه ان اقر ما نقر عندك مع قلة البصيرة واودع ما قبض عليه يدك مع قصور الباع
 في الصناعة من معاني الكتاب المذكور ومفاد صفة وما يقتضي ايضا حقه ما هو مبني على مباديه وقواعده ما تعلمه
 من المعامير المعاصرين والافدين واستفدت من الشرح المذكور في الكتب المشهورة واستنبطته

وفيها

بنظره الفاضل فكل ما افاد واشير الى اجوبة بعض ما عرضت الفاضل الشارح ما ليس في مسالك الكتاب
 بتأويله والتعليق ما يوجب منها عليها بالاعتراف في ذلك شريطة الانصاف وانحصر على ما لا يخفى على طالب
 ولم يرجع الى حاصل غير ملتزم في جميع ذلك حكاية الفاطمة كما اورد ما لم يصدر الى ذكر المقاصد التي
 قصد ما خفاة الاطناب المودع في الاسهاب وفي تنقيح ما لا يسهل على من لا يسهل على من لا يسهل على من لا يسهل
 بعد ان اتمته وارجو ان تصفحت في خطيائي ويغفر لي من عثر على صفواني فاني في الخطايا لمفرقة
 وبالنقص والعجز لمعترف ومن الله التوفيق واليه استأثر الطريق صدر الكتاب
 قول الشيخ رحمه الله اعلم ان الحق توفيقه واسأله هدايته طريقه والهام الحق بحقيقته افاذا الفاضل
 الشارح ان هذه المعاني يمكن ان تحمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتها النظرية
 والعلمية بين حدى القضاة والكمال اما النظرية فلا وجود للزمن في العقل الهولاني الذي شأنه
 الاستعداد المحض باستقبال الحواس الى العقل بالملكة الذي شأنه اتمار المعقولات الاولى اعني
 البديهيات لا يكون الا بحسب توفيقه تعالى وجوده لا يتقال من العقل بالملكة الى العقل بالفعل الذي شأنه
 من شأنه اتمار المعقولات الثانية اعني الملكيات لبيان الاهدائه تعالى الى سوا الطريق دون
 فضلا عنها وحصول العقل المستفاد اعني العقود القينية التي هي غاية السلوك لا يمكن الا بالاهام
 الحق بحقيقته فان جميع ما سطره من المقدمات وغيرها لا يتصل في النفس الا اعدادا لقبول ذلك
 الفقيه من مفضله واما العملية فلا يتدرب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الهيئية
 انا يكون بحسب توفيقه وتزكية الباطن من الملكات الردية تكون هدايته وتخليته السر بالصواب والهدى
 تكون بالاهام واقول الطالب السالك يرى في برئ سلوكه ان مطالبه انما تحصل بسعيه وكلامه
 وشوقه الله تعالى اياه في ذلك وهو جعل الاسباب المتوافقة في التسبب ثم انه اذا معززة السلوك
 علم انه لا يفر عليه الهداية الله تعالى الى الطريق السوي واذا قابيل المنتهى ظله انه ليس
 فيما حاولت الكلمات الا بالاهام بفيض عليه من الفاعل الاول جل ذكره فظاهر انه يرى في كل حالة من
 الاحوال الثلاثة ان الله تعالى في ذلك تارة لنفسه تارة لغيره الى ما ينسب الى نفسه والثالثة في الحالة الاولى
 اكثر ما ينسب الى الله وفي الحالة الثانية قريب منه وفي الحالة الثالثة اقل منه وانما يختلف آراءه بحسب
 استكمالها فلا قليلا فالشيخ غير التوفيق والهداية والاهام عن غاية ما ينميه الطالب من الله تعالى
 في الاحوال الثلاثة ما يراه سبيلا لا يحتاج مراده من شئ المنعم بما افصح به كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في
 فترة الطالب ان يحكم الله تعالى على ما ينسب من التوفيق الخوض في الطلب والسلوك ويسأله ما يرجوه من الهداية
 والاهام ليتبين له بهما الوصول الى المنتهى فاذا لم يطلبه وان يصلي على المصطفين من عباده
 لئلا يلهو عن الحق على النبي محمد وآله ايها الحريص على الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات والنبهات

سيرة

ان

اصول وجعلنا الحجة ان احذرنا لفظانه يدل على كبريها وتفصيلها الفروع لاصلا كالجزيات كلها
 مثله زيد وعمر والاشنان والفضل لخلته كاجزائها مثله دخل والمشرق للمشرقين والفروع غير
 موجودة في الاصل الفعل بخلاف الفضل الموجود في الجملة بالفعل وان لم يكن مذكورا معه بالفعل واخراج
 الفروع الى الفعل يحتاج الى تصرف زائد في الاصل وهو المسمى بالتفريع فلذلك قال سهل على كبريها
 ولم نقل ظهرا وبازا كبريها **ولم يندى من علم المنطق** ومسقط عنه العلم الطبيعة وما قبله
 الاشارة بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم واما الطبيعة فهي المبدأ الاول حركه ما هي فيه
 اعني الجسم الطبيعي وكونه بالذات والعلم المنسوب اليها هو العلم المسمى بالطبيعيات العلم بالطبيع
 فيها فانه احد سبل العلم المنسوب الى ما قبلها ومبادئ الطبيعة من المبادئ انما تكون قبلها في نفس الامر
 قبلية بالذات والعلية وبالشرع وتكون بعدا بالنسبة الى ما بعدها بالوضع فاننا نذكر المحسوسات كحواسنا
 اولها من المعقولات بعقولنا ثانيا ولذا قدم العلم الاول الطبيعيات على العلم بمبادئ العالم بمبادئ الطبيعة
 وما يحسرى مجرعاتها من الامور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة كاول الاعتقاد وعلم ما بعدها الثانية وهو
 الفلسفة الاول وله تقدم باعتبار اخر على علم الطبيعة وغيره من العلوم وذلك لكونه مثله على بيان اكثرها ديا
 الموضوع فيها والعلم بالمبادئ افهم بهالة المبادئ وانما اعني الشرح بقوله وما قبله هذا التقدم الذي
 سبق لمن لا يفهم فيمضي الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاول لا يسمى علم ما قبل العلم بل يسمى علم ما قبل
 الطبيعة ولو كان الشرح يعني الاعتبار الاول لقال وما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من كون العلم
 متأخر عن الطبيعي في التعليم بحسب الغلب لان الشرح لما اتيت له اول وصفائه فلا يتبع على الطبيعية
 نصا ولا هو متقدم في كتابه هذا بالوجهين ولاجل ذلك ساء ما قيل الطبيعة كلام غير محتمل لما مر وان الشرح
 انما اثبت الاول وصفائه في هذا الكتاب بما اثبتنا هو وغيره من الحكماء لا ليعين في سائر الكتب وانما خالف
 صفاتي ترتيب السبل وخطا احدا العلمين بالآخر حسب ما يقتضيه السياق الذي افقاهما **الفصل الاول في علم المنطق**
 مقوله في غرض المنطق وهو في بعض الشرح اي فسر غرض المنطق لان النسخ فيه **المراد من المنطق**
 ان يكون عند الانسان جمع فيه فايد من الاول بيان ما يتبع المنطق والثانية بيان المتبني اعني الغرض منه ولما
 استلزمنا الثانية الاول من غير انعكاس خصها بالفتنة لاشتمال بيانها على البيانين فالمنطق آلة قانونية
 والغرض منه كونها عند الانسان **الآلة قانونية** تعني مراعيا ثانيا عن ان يفسر فكر هذا من المنطق
 وقد يختلف رسم الشيء باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته ومنها ما يكون بحسب ذاته متبني
 التي غير كفعله او فاعله او غايته او شي اخر مثله ان يسم الكوز بانه وتما صفر في اخر في كذا وكذا وهو رسم
 بحسب ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس الى غايته وكذا في سائر الاعتبارات والمنطق
 علم في نفسه وآلة بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك عيى الشرح عنه في موضع آخر بالعلم الذي فله بحسب كل

واحد من الاعتارين سم كن افعها متعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غيره فوسمه ههنا ذلك
 الاعتبار والاشارة فيه هل هو علم ام لا ليس ما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة بالانظر في المعقولات
 الثانية على وجه يقتضي تحصيل شي مطلوب ما هو حاصل عند الناظر ويحسن على كل والمعقولات الثانية
 هي العوارض التي تلحق المعقولات الاول التي هي حقائق الموجودات واحكامها المعقولة فهو علم يعلم خاصه
 ولا محالة يكون علما وان لم يكن دافعا تحت العلم بالمعقولات الاول التي تلحق باعيان الموجودات اذ هو
 ايضا علم اخر خاص ببيان الاول فالقول بانه آلة العلوم فلا يكون علما من علمها ليس بشي لانه ليس بالجميع
 العلوم حتى الاول وليا تحت بعضها وكثير من العلوم يكون له غير واحد كالتحولات والهندسة للهيئة والاشكال
 الذي يورد في هذا الموضع وهو ان يقال لو كان كل علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى
 نفسه وان من منطق اخر يتخل به وذلك لتخصص بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق لا جميعها والمنطق
 نشتمك اكثر على اصطلاحات تثبت عليها واليات تذكر وتعد غيرها ونظريات ليس من شأنها
 ان تعلق فيها كالمندسيات بمر من عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شي منه على سبيل
 المزا الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الى المنطق الصنف الاول فلا يدور الاحتياج اليه
 وانما **آلة قانونية** قاله ما يوجب الفاعل في فعله الغريب منه يتوسطه والقانون مرتب
 روي الاول وهو كل صورة كلية تعرف منها احكام جزوياتها المطابقة لها والآلة القانونية عرض عام للمعنى
 وضع موضع الجنس وباقي الرسم خاصه له وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس الى غيره وانما قال تعني راعيا
 لان المنطق قد يصل الى اقسام من المنطق وانما **عن ان يصل في فكره** فالاشكال ههنا هو تقدير ما هو
 الى المطلوب وذلك يكون اما باخذ سبب لما يسببه او بفقد السبب او باخذ غير السبب مكانه فيما له
 سبب **ول** واعني بالفكر ههنا اي في رسم هذا العلم وذلك لان الفكر قد يطلو على حركه النفس بالثبوت
 التي لها مقنع البطن المتوسط من الدماغ المسمى بالزودة اي حركه كانت اذا كانت تلك الحركه في المعقولات
 واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تحيلا وقد يطلو على معنى ثان اخر من الاول وهو حركه من حركه
 الحركات المذكورة تتوجه النفس بها من المطالبه فزودة في المعاني الحاضر عندها طالبا ميا وكن تلك المطالبه
 الموديه اليها الى ان تجدها ثم ترجع منها نحو المطالبه وقد يطلو على معنى ثالث اخر من الثاني وهو حركه
 الاولى وحدها من غير ان تحمل الرجوع الى المطالبه جزوا منه وان كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالبه
 والاول هو الفكر الذي يحد في خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج منه الى علم المنطق
 والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازا به الحدس على ما سياتي ذكره في النقط الثالث فخص الشرح لوظيفة
 الفكر ههنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة **ما يكون عند اجماع الانسان** يعني به الحركه الاولى
 المبدأ بها من المطالبه الى المباحث والجماع هو النزاع وهو تفهيم العزم **ول** ان يفسر

معظم ما نزل

المنطق هو العلم الذي يدرس فيه

عن امور حاضرة في ذهنه يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادئ الى المطالب وهذه الحركة
 وحدها من غير ان يسبقها اولئك فلا سبق لها حركة غير متصورة وقد نص على ذلك المعلم الاول في باب الكتاب
 المفردات من كتاب القياس والفاضل انشأ في تحريكه في معنى الفلأول وفي تفصيله يقول ههنا ثانيا وفي
 الفرق بين ما يكون عند الاستفهام المذكور وبين نفس الاستفهام ثالثا وحمله مرة على امر غير الاستفهام ومرة
 على الاستفهام ثم جعل الحركة الى اولئك ارادية وسماها فلكا يحتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية وسماها
 حركا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك بخط يظهر مادي نامل مع ضبط ما قررناه وانما قال عن امور حاضرة ولم
 نقل عن علوم وامرات لان الطنون ونحوها قد تكون مبادئ ايضا وانما قال عن امور ولم نقل عن امور
 واحد لان المبادئ التي تنقل عنها الى المطالب استقامات انما يكون فوق واحدة وهي اجزا الموقوفات
 الشارحة ومقدما للحج على ما سبقين **فصل** في مصدقها فالمقصود هو الحاضر مجردا
 عن الحكم والمصدق هو الحاضر متنازلا وبقيت ما عجزا ذهن **فصل** في مصدقها علميا او ظاهريا
 او وضعيا وتسلية الشك المحض الذي لا يحتاج معه كل حد في النفس على ان لا يخرجه عن الحكم فلا تثار
 ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق وذلك هو الجمل البسيط والحكم بالطرف الرابع اما ان تثار الحكم
 بامتناع المرجوح او لا يثار بل يثار بنحوين الاول هو الجانم والثاني هو المظنون الفرق الجانم
 اما ان يثبت بمطابقته للواقع او لا يثبت فان اعتبرنا ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان كان
 للحكم ان يحكم بخلافه او لا يكن فان لم يكن فهو التيقن ويسمى بثلث اشياء الجنم والمطابقة والنبات
 وان امكن فهو الجانم المطابق غير الثابت والجانم غير المطابق هو الجمل المركب وقد يطلق التيقن بآراء
 التيقن علميا وعلى المظنون الفرق ثلثا اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنه وعن الجزم
 وحينئذ نسقم ما اعتبره بمطابقته الخارج التيقن وظن واما لا تعتبر فيه وان كان لا يخلو عن احد الطرفين
 فاما ان تثار ذلك تسليما او انكارا والاول نسقم ان نسلم عام اما مطلقا تسليما للجمهور او محذورا وتسليما
 طائفة والخاص تسليما لشخص اما علم او متعلم او متنازع والثاني نسقي وضعيا فانه ما يصار به العلوم وتتي
 عليه المسائل ومنه ما يضعه الفاضل الخلفي وان كان منا فضلا ما يعقد لتثبت بمطابقته ومنه ما يثبت بالمحجب
 الجورث ويزيد عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون ان يعقد كقول من يقول لا وجود للحركة مثلا فان
 جميع ذلك يسمى ايضا وان كانت الاعبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار وضعيا باعتبار
 اخر مثل ما يثبت به المحجب بالقياس الله والى الابل وقد شعرت التسليم عن الوضع في مثل المنازع فيثبت
 المستلزمات او الوضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض القيس الخلفية ودما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك
 فقال لكل راي يقول به قابلا او يفرضه فاض وهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه
 الفاضل الخارج في تفسيرها وهو ان الوضع ما يثبت به الجمهور والتسليم ما يثبت به واحد ليس متنازعا عند ارباب

فصل في مصدقها علميا او ظاهريا او وضعيا

فصل في مصدقها علميا او ظاهريا او وضعيا

فصل في مصدقها علميا او ظاهريا او وضعيا

الشعر

الصناعة فاقام التصديقات بلا اعتبار المذكور في علمي وظني ووضع في تسليمي وغيره ومبدأ البرهان
 علمي ومبادئ الجدول الخطاب والفسطة هي الاقسام الباقية واما ما فلا تدخل مبادئ تحت
 التصديق بالبيان ولذلك لم تعرض الشئ لها وانما ان الشئ بحرف العناد في قوله علميا او ظاهريا او
 لبيان العلم والظن بالذات وبما بينهما الوضع والتسليم بلا اعتبار ولم يأت بحرف العناد في قوله وضعيا
 وتسليما لشاركا في بعض المواد وقول الفاضل الخارج انما اقم الظن على الوضع والتسليم لتفهم المطالب
 على الجدول في النسخ فادح في صمنه الظن بالاقسام الثلاثة الشاملة لما عد التيقن من مبادئ الصناعات
 الثلاثة الا ان يحمله على الظن العرف وانما قسم الشئ التصديق باقسامه ولم يقيم التصديق لان اقسام
 التصديق اليها اقسام طبيعية ليس بالقياس الخششي ولذلك يعني ثانيا في القيسه المولفة منها بحسب
 الصناعة المذكورة واما التصديق فانه لا يقسم الى اقسام كذلك بل يقسم مثلا الى الذاتي والعرضي والجنس
 والفصل وغيره ايضا عرضيا وبالقياس الى شئ فان لذات شئ قد يكون عرضيا لغيره بخلاف الماديات
 الخطابية التي لا يغير بها جانب البنية وتخليل الفاضل الخارج ذلك بان التصديق لا ينقل القوة والضعف
 والتصديق يقبلها فاسد لان التصديق لم يقبلها لكان التصديق بالحد الحقيقي كالمتصور بالوسوم او المشكك
 وانما شاع غلبة هذا رايه الذي ذهب اليه في التصديقات الظاهر ان لا يشوب **فصل** في الامر
 غير حاضرة فيه يعني ان المطلوب لا يكون معلوما وقت الطلب فان الحاصل لا يستحصل فان قيل انك فسرتم
 الفكر بالحركة من المطالب الى المبادئ والعود اليها فكيف يتحرك على الجحش عند المتحرك ولم يفرق انها
 على المطالب ان لم تكن معلومة اصلا **فصل** في الامر **فصل** في الامر **فصل** في الامر
 والجنان مغايران فان من الجهة التي لم تحضر يطلب ومنه الجهة التي حضر يتحرك عنه او لا يعرف انه المطلوب
 اخر او السبب في ذلك اختلاف مراتب الاعراض بالضعف والقوة والقصاف والكمال فالمطلوب فتصوره معلم
 بامكان ناقص مطلوب استكمال والمطلوب قد ينفصل عن الحود ومطلوب الحكم عليها **فصل** في الامر
 الاشغال لمعلم من ترتيب فيما تصرف فيه وهي يربى بالاستفهام من المبادئ الى المطالب وقد ذكرنا
 ان المبادئ لكل مطلوب انما يكون فوق واحدة ولا يحصل من الاشياء الاكثر واحدا بعد صيرور رهاطة واحدة
 لذلك الشئ ان المعلول الواحد له علته واحدة والثاليف هو جعل الاشياء الكثرة شيئا يمكن ان يطلق
 عليه الواحد بوجه ما فالمبادئ ثنائيات الى المطالب بالثاليف والثاليف لعلو من ان يكون لبعض
 اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو المذهب ومن ان تعرض لجميع الاجزاء صورة او حالة بسببها فقال
 لها واحد وهي الهيئة ومنها جرة بالذات عن المذهب كما هو متاخر عن الثاليف فاذن لا يخلو هذا الاستفهام
 من ترتيب وهيئة المبادئ التي تنقل منها الى المطالب وكذلك قد يكون المبادئ بالتسليم الى المطالب
 ايضا ترتيب وهيئة على القياس المذكور **فصل** في الامر **فصل** في الامر **فصل** في الامر

فصل في مصدقها علميا او ظاهريا او وضعيا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

لا على وجه صواب الترتيب في القول الشارح مثلاً ان موضع الجفص او لم تقيد بالفصل وصواب
صورة تارة هي ان يحصل للاجزاء صورته وجدانيه مطابقاً لصورته المطلوب وصواب الترتيب في القياس ان يكون
اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي
وصواب الهيئته ان يكون من ضرب منج والفساد في اليا بين ان يكون بخلاف ذلك وقد اسند الصايه
وعرهما الى الصور وحوار دون المواد لان المواد لجميع المطالب هي الصور والصورات
الساذجة لترتيب الصواب والخطا ما لم نقارن حكماً واستعمال المواد التي لا تناسب المطلوب
لا تفك عن سوزن ترتيب او هيئته البتة اما قياس بعض الجوزا الى بعض واما قياسها الى المطلوب واما
المواد الغريبة لا لاقيسه التي هي المقدمات فقد يقع القسار عنها انفسها دون الهيئته والترتيب لا لاقيسه
وما ذلك لما فيها من الترتيب والهيئته بالترتيب ان افراد الاول **قوله** وكذا ما يكون الوجه الذي
ليس بصواب شيها بالصواب او هو ما انه شبيه به اما باعتبار الصور وحدها والصواب هو القياس
والسببيه هو الاستفراجه انما استقال من جزئيات الى كلها كما ان القياس استقال من كلي الى جزئياته
والموهم انه شبيه به هو الممثل فان ايراد الجزوي الى الواحد في التمثيل لا شات الحكم المشترك يوم مشارك
شابر الجزئيات لم في ذلك حتى نطق انه استفراجه واما باعتبار المواد وحدها اغنى الغزبه فان المواد
الاول لا توصف بالصواب وغير الصواب كما هو الصواب فيها هو القضايا الواجب قولها والشبه
به من وجه المسلمات والمفولات والظنون ومن وجه اخر المشبهات بالاوليات والموهم انه شبيه
به المسلمات بل هو ان يكون الجدل من جهة التقيس بالمسلمات واما باعتبارها معاً فالصواب هو
البرهان والشبه به الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاصل الشارح عر الجدل والخطا به
في الصواب وجعل الشبه به المفاصلة والموهم انه شبيه به المشابهة ويلزم على ذلك ان يكون الجدل من جهة
الشبيهة لان المشابهة يوم انها جلد **قوله** فالمتعلق علم تعلم فيه ضروري الاسفالات من امور حاصلة
في ذهن الانسان الى امور مستخلصة هذا الى اخره ثم للناطق بحسب ذاته لم بالقياس الى غيره فالعلم جنسه
والباقي من قبل الخواص وانما اخر هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الخاصة اعني الاشمال على بيان
الاسفالات الجيدة والردية لم تكن بينه فلما كانت عرفة بها وقوله يعلم فيه وفي بعض النسخ يعلم منه ضروري
الاسفالات والاول يعنى كل الضرر على الضرر الكلية التي هي كالتعاضد وبيانها المسائل المنطوقة والآن
نعني جملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما هي مشتملة في ساير العلم وانما قال تعلم فيه ضروري الاسفالات
ولم يقل علم ضروري الاسفالات لان المنصور من المنطق بالفضل الاول ليس هو ان يعلم ضروري الاسفالات
بل المنصور هو الصواب في الفكل كما يقع والعلم بالضرر انما صار مقصوداً بقصد ثاب لان هذا ما يعنى
الذكر والفاصل الشارح افاد انه انما قال للمنطق علم تعلم منه ضروري الاسفالات ولا يلزم علم تعرف

والصواب هو القياس
والسببيه هو الاستفراجه
انما استقال من جزئيات
الى كلها كما ان القياس
استقال من كلي الى
جزئياته

منه احوال من الانسان لان الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كليات في انفسها هي العلوم والجزئيات التي
يستعمل الطب فيها اما ان حزمه انواع الانسان وقد خص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات **قوله**
واحوال تلك الامور العلم بما هيئات تلك الامور معقولات اولى واما حواها معقولات ثابته وهي كونها ذاتية
وعرضية ومحمولة وموضوعة وشاسية وغير شاسية وما يجرى مجراها فالعلم ذلك مقصود بقصد ثالث
لان ضروري الاسفالات تعرف فلك **قوله** وهدا اصناف ما من مثالا في ههنا جاريان على
المستقيمة واصناف ما ليس كذلك فالاول هو الضرر المنج من القياسات البرهانية والحدود والثانية
والثاني ما عداها ما تشتمل على فصول صورته او ما هي من الاقيسه والشرينات المشتملة في ساير الصناعات
وما لا يستعمل اصلاً لظهور فسادها والعجب ان الفاضل الشارح عر الجدل والخطا به في المستقيمة والاستفرا
والتمثيل في غيرهما والتمثيل في الخطا به التمثيل وفي الجدل الاستفراجه على ما بين فيها **قوله** اسرار وكل محقق
يجلق ترتيباً حتى تادى منها الغير ما لم يكن نال كل محقق او كل محقق او ابحاث علمي والالف
اقدم من الترتيب بالذات كما مر والترتيب اخص من التاليف لاني يوجد تاليفاً يشابهها وضع ما خلا
او يما من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل ربما لا يعثر فيه الترتيب بل ان الترتيب المعين يستلزم التاليف
المعين والتاليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيباً مما يمكن وقوعه في تلك الاجزاء
مثلاً التاليف مزاج يمكن ان يقع على هذا الترتيب ولكن ان يقع على ترتيب ب ا ج او غير ما يمكن
والمراد ان كل محقق لا يحصل الترتيب بحدوث اليه بل تاليف مقدمه بالذات فالمحقق متعلق بترتيب
بل بكل تاليف ونفهم من قوله بكل تاليف ان كل واحد ما هو محقق متعلق بكل واحد من التاليفات المنج
وغير المنج والصحيح ان كل محقق متعلق بتاليف واحد محقق به كاسحاق بترتيب وثوبه فذلك المحقق مجموع
الى تعرف المفردات التي تقع فيها الترتيب والتاليف لا يبايد على انه عني به التاليف الخاص وقد وقع لفظه كل
في قوله بكل تاليف زيادة ولعله هو الشارح والمحقق انما مجموع الى تعرف المفردات التي هي مواد التاليف
والترتيب لان اختصاص الترتيب المعين بالمادة المطلوب دون ما عداها لا يمكن وقوعه فيها لانما يكون من
قل تلك المواد واحواها **قوله** لا من وجه من الوجه الذي لعله يصح ان يغافره اي لا من حيث معقولات
اولى وطابع اعيان الموجودات بل من حيث معقولات ثابته ولا لذلك مطلقاً فان البحث عن المعقولات
الثانية من حيث معقولات ثابته بالكلية الاولى بل من حيث سفل منها الى غيرها **قوله** ولذلك ملحج
المنطقي ان ان براعي احوال المعاني المفردة ثم سفل منها الى مراعاة احوال التاليف التاليف صفة
اول وثان والاول يقع في الاقوال الشارحة وفي القضايا و اجزاء مفردات تذكر احوالها الصورية في
اباغوشي والمادية في ما يطغى براس وثانيه ثان يقع في الحج واجراوه قضايا مفردات بالشا
اليها ومولات بالقياس الى ما قبلها وتذكر احوالها الصورية في بارى ارميناس يستعمل عليها البهج الثالث

والله اعلم

والرابع والخامس من هذا الكتاب والمادة في انما باحثا الصناعات الخمسة وسنعمل عليها التمهيد السادس
المقدمة ولان من اللفظ والمعنى علاقه ما للشي وجوه الاعيان وجود في الازمان وجود في العيان
وهي على المعنى الزماني ولين وصفتين مختلفتان باختلاف الازمان والذهني على الخارج حوله طبعية
لا تختلف اصلا من اللفظ والمعنى علاقه غير طبعية ولذلك قال علاقه ما لان العلاقه المعنوية هي التي بين المعنى
والعين **المقدمة** وهذا اثر في احوال في اللفظ في احوال المعنى لا في احوال الذات المعنوية فكون اللفظ في ذاته
وذلك ليس هو العلاقه المذكورة في الازمان فلهذا السبب وما تواف في احوال الخاصة باللفظ في ذاته
في المعاني وبغير المعاني معهما والاعلاظ التي تفرق بين اللفظ ما يكون باشكل الاسم مثلا انما تفرق
الى المعاني في احوال اللفظ في ذاته ايضا فلهذا السبب المتعلق ايضا ان يراعى جانب اللفظ المطلق من
حيث ذلك غير بعيد بلغة فم دون فم اي نظره في المعاني انما يكون باللفظ الاول وفي اللفظ الثاني
ونظره في اللفظ من حيث ذلك غير بعيد بلغة فم دون فم اي نظره في المعاني انما يكون باللفظ الاول وفي اللفظ الثاني
في حلقها كدخول السلب على الربط المعنى السلب وعكس المعنى للربط وكذلك دخولها على الجهة ودخول الجهة
عليها وبالجملة ما يذكر في شرايط الفض والمغالطات اللفظية الا انها قبل يرد به ما يحسن باللغة التي
يستخدمها المتكلمين وبغيره حال المعنى فانه يلزم ان يشبه له وينسب عليه وذلك لاني لام التعرف في
لغة العرب على استعراق الجنس وعموم الطبيعة وذلك انما على مساواة حركي الفقيه وذلك صفة السلب
الكل على المعنى المتعارف الذي يحكي بيانه **المقدمة** ولان الجهول بان العلم الجمل البسيط مقابل العلم
قابل العلم العلم والمملكة معه قد يستعمل العلم والجمل المركب فانه مقابل التعريف وعندها يمكن ان يستعمل العلم
واراد بالجهول هنا الجهول بالعلم البسيط وفيه فانه مقابل العلم في التعريف فان العلم اعم من الجهول
العلم بالمملكة ولا نسف في اقسامها **المقدمة** فكان التي قد يعلم تصور ساذجا مثل علمنا معنى اسم الملك
وقد يعلم تصور معه تصديق فيه على علم العناد من التصور والتعريف فان احدهما استلزم الاخر بل العناد من
علم التعريف مع التصور الذي غير عنه بقوله ساذجا وجود معه وانما قال معنى اسم الملك ولم يقل معنى الملك
لان التصور قد يكون محسوسا وقد يكون محسوسا بالذات والاول قد تفرق عن التعريف والذات لا تفرق
لانه متاخر عن العلم بملء التصور فلا يحسن التمثيل في تصور الساذج **المقدمة** مثل علمنا ان كل ملك
فان زوايا مساوية لقامعين في كل تصديق بمره في الشك واللين من المقالة الاولى من كتاب الاصول
فليس **المقدمة** كذلك التي تفرق بين التصور والتعريف معناه ان تفرق بين ذي الاسمين والفصل بينهما
تفرقهما يحتاج الى شذوات هي هذه نقول لما كانت الامداد انما تالف من الواحد والنسب التي لبعضها ان
بعض يكون له محال بحيث يعد كل المنسبين اما احدها او ثالثا لقل منها حتى الواحد وهي النسب العددية
والمقادير التي نوعها واحد كالمحيط مثلا او السطح فلها اما نسب عدده فمما يشتركها او نسب محيطها

في الكلام
في الكلام
في الكلام

في الكلام

في الكلام
في الكلام
في الكلام

وهي التي يكون بحث ابيد المنسبين احدها ولا شيء غيرهما وهي بمعنى تالفا فالنسب المقادير الشاملة لها اعم
من الحدودية والخط المساوي لخط المربع محيطه ولذلك يقال له انه قوى عليه فان المربع شكل من ضرب
ذلك الخط في نفسه والمنطق من المقادير ما يشترك مقدار عرضها والاعم ما سانه فالخط المنطق في الطول
ما يشترك خطا عرضها ونفسه والمنطق في القوة ما يشترك مربعها وكل منطوق في الطول منطوق في القوة
والمطلوع اذا تفرق فانه منطوق في الطول ومنطوق في القوة يكون
نسبة احدها الى الاخر بنسب الخمسة التي حذر الله مثلا فانما يسمى مجموعها به الاسمين وقيل طولها على الاخر
بالمضمر واحوالها المذكورة في المقالة العاشرة من كتاب الاصول **المقدمة** وقد يحمل من جهة التعريف
الى ان تعلم مثل كون القطر قويا على ضلعي القائمة التي يوترها الزاوية القارية هي كل واحدة من الحادتين
المساويتين على حديتي حط مستقيم فكل واحد منهما على المستقيمة ويسمى الخطان ضلعا وشبه الزاوية
بضلعيها بالقوس ولذلك يسمى كل خط ثالث معرض متصل بها وتزايا القياس اليها ويسمى ايضا قطر لانه ينصف
السطح المتوازي في المضلع الذي يحيط به الضلعان وهذه صورتها **المقدمة** فهذا القطر قوى على
ضلعي القائمة التي يوترها القطر اي يوازي **المقدمة** ميمع من يعيها فان قوت الخط من جهة الذي
يحيط به كما مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثة فالقطر يكون خمسة لان مربعة وهو
خمس وعشرون نساوي مجموع مربعيها ومما ستم عشر ونصفيها فان ذلك مذكور في الشكل المعروف بالعرض
وهو السابع والاربعون من المقالة الاولى من الاصول وانما قال في التصور الجهول انما تفرق وفي المصدر
الجهول انما تعلم لان المعرفة والعلم كاستبان ان الجبري والكل في نفساني الى الامراك المسبوق
بالعلم او لا خير من ادراك شي واحد يحكم منه لعدم والى الجس عن هذا الاعتبار ولذلك
لم يوصف الاثبات بالعارف ويوصف بالعالم وقد سبنا الى البسط والمركب ولذلك يقال عرفه
وقال علمته فلهذا الاعتبار لا خير من تصور البساطة بالنفس الى التعريف بالانوار وخص التعريف
لنفسه بالعلم **المقدمة** والسلوك المطلوب في العلم ونحوها لمان شجرة الى تصور مستعمل واما ان يحج
الى التعريف مستعمل وقد جرت العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قويا لاشا راجعته حد
منه سم المردائف من الدلائل والرسم من الغرضيات والحد في اللغة المع والحد في اللغة الجبر من الشيز
حدود الشيء طرقه وانما يسمى الطرف حدا لانه يمنع ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل والرسم هو
الامر والذات في امره داخله وتدل على شي ما هيته والغرضيات خارجة وتدل على شي اثاره وعوانه
فسمى التعريف تلك حدوده رسا **المقدمة** ونحوه يريده ما دون الرسم من الامثلة وغيرها والخط
المقدمة وان يسمى الموصل الى التصور المطلوب حجة فم قياس ومنه استقرا القياس فم في الش
على مثال شي اخر مثال قاس الفقه بالقوة والقابيل بعين الجروك بالكل في الحكم الثابت للكل والاستقرا



في الكلام
في الكلام
في الكلام

تعد الفرق قربة صوره فقال اسفرت البلاد اذا اسعها يخرج من ارض الى ارض والمستوى تسع
الرياء جزويا فجزوا بالتفصيل الكلي **قوله** وهو بر بويه التمثيل وسبب التمثيل انما هو لما في
جزون بجزوي اخر في الحكم فلا سبيل الى ذلك المطلوب مجهول الا ان قل حاصل معلوم بر بويه الحاصل
المعلم مبادي ذلك المطلوب التي مر ذكرها **قوله** ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم بالانظر
للجنة التي صار له جملها موديا الى المطلوب بر بويه باللفظ ملاحظه الربوب والهيبة المذكورتين بان حصول
البادي حدها لو كان كايال كان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلم وايتا فو عالم الانسار
ان البكر لا يتخل وان هذا مثلا بل كنم برا ما عظيمه البطن فظلمها جلي وذلك عدم الزنب والهيبة في علمه
وعليه نقاس في النصور **قوله** فالمنطوق في باطن في الامور المعقمة المناسب لمطلوب مطلوب لا يريد
فكالمطالب البرسيم في مع المواد كدور العالم بل المطالب الكليه النضويه او لنفسه فقط لجزوة عن
المواد حقيقه كانت او غير حقيقه **قوله** والامور المعقمة مباديها المناسب لها على الوجه الكلي فان قلت ايتا
وفي كفته ناديا بالمطالب الى المطلوب المجهول فنضاري امر المنطوق اذن ان يعرف مبادي
القول الشارح وكفته ثاليفه حركه كان او غيره وان يعرف مبادي الحجه وكفته ثاليفها قايما كان او غيره
اكن في حال مناسبتها واللفظ المذكور **قوله** واول ما يصعب منه فانما ينفع من الاشياء المفردة التي
يألف منها الحدود والقياس وما يجري مجراها فلفظه ان بر بويه ما سن في كتاب ايسا غوجن **قوله**
وليس شريف كفته دلالة اللفظ على المعنى فبداهة ما هو بعد من المقصود الاول من المنطق لخلال
المقصود اليه اخر الامور دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون
اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبان يابى مثلا دلالة المثلث على الشكل المحيط به لانه اضلع واما على سبيل
التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه مثلا دلالة المثلث على الشكل فانه يراد على الشكل
لا على انه اسم الشكل بل على انه اسم لمعنى جزوه الشكل واما على سبيل الاستنباع والالزام بان يكون
اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزم معنى غيره كالرفيق الخاني لا كالجزم منه بل هو
ساجب لان مثلا دلالة لفظ السقف على الجدياط والانسان على قابل صنعه الكسابة دلالة المطابقة في سبب
صرفه ودلالة التضمن والالزام باشتراك الوضع والعقل بشرط فيها ان لا يكون الاسم دالا باشتراك
على المعنى على جزوه كالممكن العام والخاص او عليه وعلى ان لا يكون كالتشبه على الجمع والنور على يكون **قوله** باستل
عقل واحد الى اخر **قوله** في الالزام مثلا دلالة لفظ السقف على الجدياط والانسان على قابل صنعه
الكسابة دلالة مثالين احدهما الالزام لا يحمل على ملوومه والثاني لان يحمل واما قال قابل صنعه الكسابة ولم نقل
الكاتب لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه وذهب لفاضل الشارح الى ان الالزام ممتنع في العلوم
وامستدل بان دلالة على جميع الالزام محالة اذ هي غير مشاهيه على العس منها باطله لان العس عند شخص

قوله في كتاب ايسا غوجن
قوله في كتاب ايسا غوجن
قوله في كتاب ايسا غوجن
قوله في كتاب ايسا غوجن
قوله في كتاب ايسا غوجن

ولا يكون متاعا اخر فلا يصلح ان يقول عليه اقول وهذا بعينه قدح في المطاوعة ايضا لان الوضع بالانسان
الى الاشخاص مختلف والموقف ان الالزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود الثابتة لا يجوز ان تستعمل
على ما نحن بآينه واما في سائر المواضع فديعز ولا اعتبار لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الجوانب
ادنى لا يدل على ما هيات الحدود وان الالزام كايين **قوله** الى المجهول اذا ان الشكل مجهول على
المثلث فليس معناه ان حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له انه مثلث فهو بعينه
نقال له انه شكل سواء كان في نفسه معنى بالثا او كان في نفسه احدهما هذا البحث يورد بعد مباحث الالفاظ
ولعل الشرح اوردته هنا ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس يحمل والحمل الذي يبينه في هذا الفصل هو حمل
هو هو المستحق للحواطه ومعناه كما قال ان الشيء الذي يقال له هو مثلث بعينه يقال له انه شكل سواء كان ذلك
الشيء في نفسه معنى بالثا مغايرا للمثلث والشكل او كان في نفسه هو المثلث بعينه والشكل بعينه فهذا الحمل يستدعي
اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما من وجه وما به التماثل غير ما به التماثل فانه لا يتحد شي واحد
وهو الذي عبر الشرح بالشيء وما به التماثل قد يكون شيئين متغايرين يتوافق كل واحد منهما الى ما به
الاتحاد كما تفهم والنطق الخاص بل الانسان الذي عبر عنها بالفاضل والنطق وحيدان ان جعلوا في شي
ومحمول كان ما به الاتحاد شيئا ثالثا مغايرا لهما وذلك معنى قوله انه كان في نفسه معنى ثالفا وقد كان ان يكون شيئا
واحدا يتوافق الى ما به الاتحاد كالسبب المضاف الى الشكل الذي عبر عن المجموع بالمثلث وحيدان ان جعل ذلك
المجموع موضوعا كان المحمول الاتحاد وحده بجزءا عما به التماثل كالمثلث شكل فان جعل محمولا كان الموضوع
ما به الاتحاد وحده كما قال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه احدهما ونوع اخر من
الاطمعي حمل الى شقاق وهو حمل هو ذو وهو كالبياض على الجسم والحمل ذلك الحمل لا يحمل على الموضوع
وحده بالمواطاة بل يحمل مع لفظه ذو بياض واستثنى منه اسم كالبياض فيحمل بالمواطاة عليه كما يقال
الجسم ابيض والحمل بالمعقمة هو الاول **قوله** الى اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون
مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد هو الذي لا يبراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزوه مثل ثمنك
انسانا بعبد الله فانك حين تدل بهذا على انه لا على صفته من كونه عبد الله فليست تبرز بقولك عبد اشيا
اصلا فليكن اذا سميت به معنى بل في موضع اخر قد يقول عبد الله ومعنى بعبد اشيا وحينئذ عبد الله نعم له
لا اسم وهو مركب لا مفرد والمركب ما يخالف المفرد يسمى بولا فقه قول تام وهو الذي كل جزوه منه لفظ
تام الالفة اسم او فعل وهو الذي به هيبة المطلقين كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود لشي غير معين
في زمان معين من الالفة الثلاثة وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قول ناقص مثل قولك في الدار
ولا انسان فان الجزوه من امثال هذه مراد به الالفة الى ان حد الجوزن اداة لانه مفهومها الالفة
مثل في وفي فان القابل زيد في او زيد لا يكون قد دل على كل ما يدل عليه في مثله ما لم نقل الدار ولا
انسان لان في ولا اذ انان ليسينا كاسما والفعال قيل في التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس جزوه

قولنا

دلالة اصلا وعرض عليه بعض المتأخرين بعد الله وامثاله اذا جعل علما للشخص فانه مفرد مع ان له جزاء دلالة
ما لم يستدل به بفعل المفرد كما يدل جزوه على جزو معناه وادى ذلك الى ان يثبت القسمه بعض مرجعه
فجعل اللفظ اما ان يدل جزوه على شي اصلا وهو المفرد او يدل على شي غير جزو معناه وهو المركب او على جزو
معناه وهو المولف والسبب في ذلك سواء الفهم وقلة الاعتبار لما ينبغي ان يفهم ويعتبر وذلك لان دلالة اللفظ
لما كانت وضعيه كانت مشتقة بارادة المطلق فاشتققت وادى معنى ما يفهم عنه ذلك المعنى يقال
انه دال على ذلك المعنى وما سوى ذلك المعنى لا يعلق به ارادة المطلق وان كان ذلك اللفظ او جزو
منه بحسب تلك اللغة اوله اخرى او بارادة اخرى يصلح ان يدل به عليه فلا يقال له انه دال عليه واذا
ثبت هذا مقول اللفظ الذي لا يراد به جزوه دلالة على جزو معناه لا يخلو ان يراد بجزوه دلالة
على شي اخر او لا يراد على المفرد الاول لا يكون دلالة ذلك الجزو متعلقة بكونه جزوا للفظ الاول
بل يكون ذلك الجزو كذلك اعتبارا لفظا براسه دال على معنى اخر بارادة اخرى وليس كلامنا فيه فاذن
لا يكون لجزو اللفظ الدال من حيث هو جزوه دلالة اصلا وذلك هو التقدير الثاني بعينه فحصل من ذلك
ان اللفظ الذي لا يراد بجزوه دلالة على جزو معناه لا يدل جزوه على شي اصلا فاذن الزمان اعني القديم
والحدث المفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص ولو نامل متاملا واصف من نفسه لا يجد
من لفظه عيبا بعد الله اذ كان علما من لفظه من انسانا فاقا في المعنى فان كليهما يصلح ان يدل
بهما في حال اخر على شي واما كون الاول مقبولا من نعت والثاني غير مقبول فامر يرجع الى حال اللفظ
ولا يغير بهما احوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المقبول من التعليم الاول صحيح وان المفرد
في المعنى شي واحد وكذلك ما يقابله سواء سمى مركبا او موقفا ونرجع الى تتبع الفاظ الكتاب مقبول
ذلك الشيء المفرد هو الذي لا يراد بالجزو منه دلالة اصلا فاذن في الرسم القديم ذكر الارادة بنبينا على
ان يرجع في دلالة اللفظ هو ارادة المطلق وقال حين هو جزو لمعلم ان الجزو من حيث هو جزو لا يدل
على شي اخر فان دل بارادة اخرى على شي اخر لا يكون من حيث هو جزو لا يدل على شي اخر فان دل بارادة
اخرى على شي اخر لا يكون من حيث هو جزو ولا ينافي ما قلناه وجعل مقابله المفرد مركبا فان الفرق
من المركب والمولف على الاصطلاح المريد لا فائدة له في هذا العلم **قوله** فانه قول تام وهو الذي كل
جزوه لفظ تام الدلالة اسم او فعل الا انما ينحل الى ثلاث اشياء اسماء وافعال وحروف وبشرية اربعة
اشياء وهي كونها الفاظ مفردة دالة على معاني بالوضع والنواطع فالمعنى الجامع لهذه الاربعة جنسها في
اولا فصلين دالتهما في نفسها او في غيرها وذلك لانه كما ان الموجودات قابلا بنفسه هو الجوهر وقابلا
بغيره هو العرض ومن المعقولات معقولات بنفسه هو الذات ومعقولات بغيره هو الصفات كذلك في الفاظ
ما هو دال في نفسه وذلك غير والاخير هو الحرف وهو الارادة والاول حين نفسه فاصلان اخران هو المطلق
فان معين من الاربعة الله والتجرد عن ذلك والاخير هو الاسم والاول هو الفعل وبسبب المنطوقين

هذا هو المقبول

كله والفعل عند الحاجة اعم منه عند المنطقين فانه سمون الكلمات المولفة مع التماثل كقولنا امشي ما فعلت ففعل
الفعل ملكات وقبول **قوله** اعداها والاعلام تعرف بالملكات من غير انعكاس فذلك ان انشأ الشئ على
ايراد حوالته اذ هو من اول خبرها باللفظ فقال فانه هو الذي يدل على معنى موجود لشي غير معين في زمان
معين من الاربعة والفعل لا يفكر بعد الاربعة الخمسة اعني الاربعة المشتركة والاستقلال في الدلالة المشتركة
بينه وبين الاسم عن شين اخرهما كونه معناه موجود الغير مرتبطا لذاته به وذلك الغير هو الفاعل وهو الذي
معينا وقد يكون كمن وجود العين وعدمه لا يعلق بالفعل نفسه فهو في نفسه انما يفتي الى احتياج الى غير
لا يعينه الى غير بشرط ان يكون لا يعينه فان بينهما فرقا كثيرا وهو المراد من قوله موجود لشي غير معين وقد
يشاكله الاسماء المنفصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا الثاني حصوله في زمان معين فان الاسماء
ما يدل على زمان معين ما يدل على ما جزوه الزمان ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا يعينه
وجميعها مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه اما ما يعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل
لا غيره هو المراد من قوله في زمان معين من الله والحر الذي اوردته الشئ ناقص والمراد باللفظ التام
ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل على معنى مستقل بنفسه سعلق بشي لا يعينه في زمان من الاربعة الخمسة
ذلك المعاني والافعال الناقصة ما يقف منها الدلالة على نفس المعنى يحتاج الى خبر يدل عليه كقولنا كان
زيد قايما وقد ظن بعضهم ان الفعل البسيط اعني المجرد عن الاسم الذي يسميه المنطقون كلمة لا يوجد
في لغة العرب لا شئ من الاربعة افعال على الظاهر وهو ظن فاسد يحفظ الفاعل فان قولنا قام في قام ويد
خال عن الظاهر وان كان شئ لا على ضمير عليه والكلمة في لغة اليونانية كانت تدل بافرادها على مفعولها
في الحال وبسبب قايمة ثم تضاف الى الماضي والمستقبل بادوات لذلك ففرض ما يظهر من هذا الفعل ان الاسم
لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ولا يفتي وتوقعه في زمان معين بحسب الحرف لفظ مفرد
يدل بالوضع على معنى في غيره والثاني الثاني من هذه الله كان على سبب اوجه اسان منها تاما بحسب
التحريك من مائنا لفر من اسمين واسم وفعل مستندا احدهما الى الآخر كقولنا زيد قام او قام زيد وقولنا الشئ
ان الفعل تام هو الذي كل جزوه لفظ تام الدلالة اسم او فعل يوم ان التام منها الله لكن الثاني
من فعلين يمكن احتياج كل واحد منهما الى الاسم فيرجع التام الى القسمين المذكورين الا ان قوله في المال
حيوان ناطق يدل على ان المولف من الموصوف واصفه يعد في اقوال الثامه وحينئذ يكون ما ذهب
اليه الاتجاه اخيرا كنه استكان التام عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع قوله في اقوال الناقص لان
احد الجزئين دالة لاسم مفهوما لا تقريه لما كانت الارادة تدل على معنى في غيره احتاجت في الدلالة
الى غير مقتضى دلالتها به وهو المراد بالثبوت فالارادة المتأثرة لها ثقل على كمال ما يدل عليه كقولنا
لا انسان والفاضة اياها وان فزئت بغيرها لا يكون ثقل على كمال ما يدل عليه في مثله كقولنا زيد

هذا هو المقبول
في الاربعة الخمسة
في الاربعة الخمسة
في الاربعة الخمسة

زيد وادنا الحزب كذا كان الكلي ما نقابل به وهو الذي تصور معناه لا يمنع وقوع الشبهة فيه

والاول ثالثا فافهم في مفرجه والاني ليس ثانيا بل بعد الاضياف الى الفينة **اشارة** الى اللفظ
والجزوي واللفظ الكلي اللفظ قد يكون جزويا وقد يكون كليا والجزوي هو الذي نفس تصور معناه منع
وقوع الشبهة فيه فان امتنع لسبب من خارج مفهومه بعبارة يكون مشتركا بينه بالفعل مثل الانسان
وبعضه مشتركا بينه باللفظ والامكان مثل الشكل الذي المحيط باثنى عشر قاعة بمساحات وبعضه ليس يقع
فيه لا بالفعل ولا باللفظ والامكان ليس بغير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يحسن وجود شمس اخرى مثال
الجزوي زيد وهذا الكلي المحيط تلك وهذه الشمس ومثال الكلي الانسان والكلي المحيط به بما يملأه الشمس
الجزوي الذي اسمه هو الحفني والاضافي هو كل احسن من علم ولو كان كليا بالمعنى الاول لان الانسان بحث
الحبوان ونقابلهما الكلي معنيز وقم فتموا الكلي الى انضمام خمسة باق لا امان بوجوده في كثير من افعى واحد
فقط اذ لا يوجد اصلا والآخران اما ان كان وجودهما في كثير من افعى لا يمكن لسبب غير المفهوم واشتراكها
والشمس عند من يحسن نظيره ما والا له والكلي المذكور في شريك الاله وفيما ذكره الشرح كتابه وما في الكتاب
اشارة الى الثاني والعرضي الانه والمفارق قد يكون من المحركات محركات ذاته وعرضيه لان
وعرضيه مفارقة وليست اشرف لانه اعلم ان من المحركات محركات مفارقة لموضوعاتها وليست اعني
بالمفهوم المحرك الذي يصغر الموضوع اليه في محقق وجوده كون الانسان مولودا او مخلوقا او حوتا وكون
السواد عرضيا بل المحرك الذي يصغر اليه الموضوع في محقق ماهيته ويكون اخلال جزوا منها مثل الشكلية
للمثلث او الجسمي للانسان ولهذا يصغر في تصور الجسم جسيما ان من منع عن سلب المخلوقة عنه من حيث
تصوره جسيما ويصغر في تصور المثلث مثلثا ان من منع عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا فرقا غير عام بل قد
يكون بعض الانه غير المفارقة هذه الصفة على ما يستلزم عليك ولكنه في هذا الموضوع فرق كل محمول فهو
كل حقيقي ان الجزوي الحقيقي من حيث هو جزوي حقيقي لا يحمل على غيره وذلك كلفه محمول بالطبع
على ما هو محتمل وقد يختلف الوضع والطبع كقولنا الجسم حيوان ويجاد واد الشرح بالمحركات ههنا ما هو
بالطبع فهو اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الثاني بمعنى اخر كما يحى ذكره فنخص هذا
باسم المقوم وهو اما ما شالغ منه الذات فنكون ذاتا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق لذاتي له
هذا المعنى واما ما هو من الذات وهو ذاتي بالقياس الى جزويات الذات المثلثة بالعدد فقط
وكل ما سواها مما يحمل على الذات بعد تفريقها فهو عرضي والجمهور يحلفن الثاني هو القسم الاول وحده
وتكون الثاني كون الثاني عندهم منسوبا الى الذات والذات انسب اليها وبالجملة لا تخلو ان ترين
الثاني من عسريا والفرقا قد ذكرنا له مثل خاصيات احدها انه لا يمكن ان تصور الشيء الا اذا تصور ما هو
ذاتي له اول وثانيهما ان الشيء لا يحتاج في اضافته ما هو ذاتي له الى علة مفارقة لتدائه فان السواد هو لون
لذاته بل الشيء اخر عمله لوانا فان ما جعله سوادا جعله لونا اوله والشها ان الثاني منع رفعه عما هو ذاتي له

منع

وكذا

وجودا وتوفا وهذه الخاصيات انما توجد لذاتي عند اخطائه بل بالامر مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوان العرضي
ما اشار الى الثاني في الخاصيات الاخيرة فان لا مشتركا لا يحتاج في اضافته بالروحانية الى علة غير
ذاته ولا يمكن رفع الروحانية عنه في العجود ولا في الشيء ان الثاني بل هو الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته
فانه من على ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللان لمخف بعد ذاته فانه من معلقاته وعلى ماهيته في غير ذلك
الوجود وقد اشار الشرح في هذا الفصل الى الفرق بينهما قال وليست اعني بالمفهوم المحرك الذي يصغر الموضوع
اليه في محقق وجوده بل المحرك الذي يصغر الموضوع اليه في ماهيته ثم قال ويكون اخلال في ماهيته جزويا
منها مثل الشكل للمثلث **بربرية** القسم الاول من الثاني وهو لذاتي عند الجمهور وقد قال له جزو
الماهية بالحجاز فان الجزوي الحقيقي لا يحمل على كماله بالمواطاة والذاتي يحمل على الماهية بل انما يكون اللفظ الدال
عليه جزءا من حدها فهو شبه الجزوي لذلك وقد اضطررت اطلاق الجزو عليه لعدم العبارة عنه ثم انه بين الفرق
من على الماهية وعلى الوجود بالخاصية الاخيرة المذكورة فانها موجودة لعل الماهية غير موجودة لعل
الموجود فقال ولهذا يصغر في تصور الجسم جسيما ان من منع عن سلب المخلوقة عنه من حيث تصور جسيما
ويصغر في تصور المثلث مثلثا ان من منع عن سلب الشكلية عنه قال الفاضل الشارح الامشاع عن السلب
بليزته الفطوح بالاجاب لان الامشاع عن السلب مستلزم اخطاوا لذاتي بالبال ايضا الذي هو شرط في ان يظهر
الخاصية المذكورة لعل الفطوح بالاجاب استلزمة لانه قد يكون بالفعل قد يكون باللفظ الفريسة بالفعل ذلك
عند ما لا يكون الذي يتطرق بالبال بل يكون الدهن اطلاقا عن اللفظ اليه ولذلك عن ذكر الفطوح بالاجاب
الى لسانه عنه بالامشاع عن السلب اقول وهذا فرق ضعيف لان الامشاع عن السلب والفطوح بالاجاب مثالا
وتجربتهما في استلزام اخطاوا لذاتي بالبال اذا كان بالفعل وفي عدم استلزامه اذا كان باللفظ واحد **قوله**
من حيث تصور جسيما فانه هذا الفقد ان امتياز الماهية عن الوجود لا يكون الا في التصور فعلمنا لا يمتاز عن على
الوجود الا هناك **قوله** وان كان هذا فرقا غير عام اي ليس فرقا بين الذاتيات وبين جميع العرضيات
فان بعض العرضيات متشابهة كما هو فرق خاص بين الذاتيات وبين لوانه الوجود التي لا يلزم الماهية
ومثاله ان يفرق بين المثلث والداية بان المثلث مضلع بخلاف الداية فان المضلع وان كان نوع المثلث وغيره
لكنه ينفيد الفرق في الوضع المطلوب **اشارة** الى الثاني المفهوم اعلم ان كل شيء له ماهية فانه انما يحقق
وجوده في العيان ونصوري في الادعاء بان يكون اجزاؤها حاضرة معا الماهية مشعة عن ما هو وهي باجبار
عن السؤال ما هو والمراد ههنا كل شيء ماهية مركبة دون البسيط ويبدل عليه ذكر الاجزاء وانما خص البيان
بالمركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات الذي يبررها الجمهور **قوله** واذا كانت له حقيقة غير
كونه موجودا احد الوجود من غير مقوم به يعني بالوجود من الخارج والذمني والشي قد يكون حقيقته
هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ما عداه لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود

عند

النسب

مقوله من حيث هو كذلك **قوله** فالوجود معنى ضاف الى حقيقة الالان او غير الالان الوجود الالان
هو لما يدم وجوده وغير الالان هو لما يدم **قوله** واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسان
فانما في شيها حقيقة ما وماية ليس انما موجودة في الاعيان وموجودة في الازدهان مقوما لما يضاف
اليها ولو كان مقوما للامستحالة ان يمثلا معانها في النفس خاليا عما هو جزوها المفهوم فاستحال ان يحصل
لمفهوم الانسانية في النفس وجود ونفع السكنا فانها في الاعيان وجودا ليس اما الانسان بمعنى ان
يتم في وجوده شكل لا يبيد مفهومه بل بسبب الحواس مجزوءاته ولكن ان غدر مثلا لغرض من معان اخر اسباب
الوجود في الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية الجنس والفعل من حيث الوجود في العقل والمادة و
الصورة من حيث الوجود في الخارج **قوله** فجميع مقومات الماهية داخله مع الماهية في النور وان لم يخل
باللها مفصلة المركبات التي لا تتجزأ اجزاها متمايزة فلا يناف اذا شورها ان يميز اجزاها وبفضلها
وملاحظ كل واحد منها وحده منفردا عن غيره وذلك لقوة المميز في اللغة فالفصل الاول في المشور الاول
وان كان مشورا محصورا اجزائه بالفصل الثاني كما يكون عليه في الوجود متمايزة للغة بالفصل الاول ان
صور الاجزا المفصلة الثمانية الحاصلة عنه بحسب تصور في المشور الاول وقد يكون الاول حاضر بالفعل
ملفقا اليه من الفصل الاول من دون ان يكون الملفق معه كذلك وان كان الاول باقيا وان كان الثاني حاصلا
بحد يكون له ان يحضرها متى شاء وملتفت اليها مقصدا مستأنف والفتا مجرد عن تختم الكتاب كالمعلومات
الحاصلة التي لا ملتفت اليها الا في النظر بالفعل وله ان يلفظ اليها متى شاء فقولنا جميع مقومات الماهية داخله مع
الماهية في النور اشارة الى حضور المشور الاول مع اخرائه كاذن في الاول الفصل بقوله ان كل شيء ماهية
فانما مشور مع حضور اجزائها وقوله وان لم يخل بالبال مفصلة اشارة الى المشور الفصل الثاني الذي
ذكرناه وقوله كما لا يخطر ببال كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال مثلت اشارة الى
المثال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملفت اليها فكل معنى كلامه من غيرنا فنسأله بعض الماظر
فيه قوله والذات التي بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات اشارة الى الذات
المعارف من الجمهور في هذا الموضع فان الذات في كتاب البرهان يطلق على ما هو اعم من الذات منها قوله
ولان الفلسفة الحاصلة التي لا تختلف فيها الالان بالعدد بربطها بالانقسام الثاني من الذات المذكور الذي لا يفرق
الجمهور ونفع لغرضه مقدمه مقول المعاني التي لا تمنع مفوماتها وقوع الشك فيهما قد توخى من حيث
هي معنى من حيث انها واحدة او اكثر او جزئية او كلية او موجودة او غير موجودة بل من حيث تقع بل ان يكون
معروضات هذه المعاني وبسبب عروضا واحدة او اكثر او جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك
وجيئة يكون المعارض والمعرض شيئا واحدا فانما يسمى من حيث هي كذلك طباع الى طباع اعيان
الموجودات وحقايقها وهي التي تسمى بالكلية الطبيعي وبسبب عارضها الذي يجعلها واقعة على كثر من بالكلية

نصفه

المفصيل

عندنا في هذا الموضع

وهذا ما سألنا من المثل عند المفسرين في هذا الموضع

المنطقي والمركب منها بالكلية اعلى مقوله وان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها هي قد يكون
غير محصله بتخصيصا شيئا فنقول اليها وهي المعاني التي تخص بالافصول وقد يكون محصله ملكا بالعدد
نقط اي لا يكون اختلاف ما بين جرباتها الالان بالعوارض الخارجة عن ماهيتها وهي المعاني النوعية فنقول التي
لا تختلف فيها الالان بالعدد بربطها بالانقسام الثاني قوله فانما مقومه لشخص شخص عنها اي الطبيعة
النوعية انما مقومة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف ذلك الطبيعة انما هي تمام ماهية تلك الاشخاص قوله
وبفضل على الشخص بخصوصه اشارة الى ما ذكرناه من كونها ملكا بالعوارض الخارجة عنها فان هذا الانسان
وذلك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتهما بل يختلفان بالاشارة الحسية ولو ازمها
من اختلاف المادة والبن والوضع وبغير ذلك وكلها خارجة عن الانسانية المجردة قوله فهي ايضا ذاتية
وذلك لوجود الخاصيات الثلاث المذكورة فيها ومولفقت **قوله** ان العرضي الالان غير المقوم
واما الالان الغير المقوم بحسب الالان وان كان المقوم ايضا لما هو الذي يصيب الماهية ولا يكون جزوا منها
لان الشيء بحسب اللغة هو ما لا يتغير الذي عنه وهو اما داخل فيه او خارج عنه والاول هو الذي المقوم والثاني هو
المصاحب الدائم فان المصاحب من ما يصيبه الالان ومن ما يصيبه وقاما مصيب المصاحبة اما ان يكون بحيث
يكن ان يعلو ولا يكون والاول ينسب الى اللزم في العرف والثاني ينسب الى الاتفاق فان الاتفاق لا يخلو
عن عيب ما لم ان الجاهل من نسبة الى الاتفاق فالالان منها هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي لا يتغير
الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب من شأنه ان يكون معلوما والذاتي ايضا محمول لمثل الموضوع عنه في
حال من الاحوال بسبب معلوم الالان ليس خارجا عنه فهو انما بحسب اللغة دون الاصطلاح والشيء عرف الالان
بانه الذي يصيب الماهية ولا يكون جزوا منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصيبها من العرضيات لا ديارها
او بالاتفاق لكن مراد الشئ بتميزه عن الذاتي فهو تعريف له بالقياس الى الذاتيات الى سائر العرضيات كما مر
في العرف بين الذاتيات ولوان الوجود قوله مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمه وهذا وانما
من لواحق بلحق المثلث عند المقاييس لحوقا واجبا المحمولات الخارجية اما ان يلحق الموضوع بالقياس
الى شيء خارج عنه بل بقياس بعض اجزائه الى بعض كالمستم للخط او بقياس الموضوع الى ما فيه كالمضاحل
والا يفيض الانسان فانها بجلان عليه لا جل وجود الفعل والياض فيه واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج
عنه كمنصف النهر الذي يحل على الواحد بالقياس الى الاثنين فانه مما يفتقر الى التلخيص صارت صفته
لشيئية ومساوي الزوايا القائمة محمول على المثلث قد لخصه بقياس زواياه الى قائمتين فهو من الصفات الثاني
وجميع ذلك اما ان يكون الموضوع لحوقا واجبا او ممكنا والاول هو الالان والثاني ما عداه سواء لخصه اتفاقا
او لخصه لحوقا واجبا قوله ولكن بعد ما نفق المثلث باخلعه اللائ اشارة الى كونها عرضية غير ذاتية
لان الذات لا يخلو ايضا لخصه لحوقا واجبا ولكن ليس بعد ما نفق قوله ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث

في الاصل

الاشارة

بقياسه

وما يجزئ بجزء من مقياس غير مشابه وذلك بان مقياسه الذي كل واحد ما عداه لا ينقص في حد
 وكان ذوايا المثلث مساوية لثلاثين في مساوية لنصف اربع قوائم ولثلاثين قوائم ولم يجز
 الفاصل الثالث مشعرا به جعل المحولات التي ليست بالقاس الخ امور خارجة عن الموضوع موجودة
 في الخارج والتي بالقاس اليها موجودة في الذهن دون الخارج ثم استدل كون الصنف الثاني غير مشابه
 لوقوف الذهن على حدها والخبر ان كون الشيء محمول على شيء امر عقلي سواء كان بالقاس الخ امر خارج
 اولا كون القياس الى شيء فان الموجود في الموضوع ليس الا بالياض مثلا اما كون الموضوع ايض فليس خارج
 العقل امر ان اريد على الياء وعلى موضوعه ولذلك كل الحمل والوضع من المعقولات البانية وما يكون
 بعض المحولات غير مشابهة فهو محسب القوة والامكان وليس يخرج منها الى العقل بمراتبه عده كما هو
 الحال في سائر الاشياء التي توصف بالانهاية كالعقد وغيره والعلة في منافع كون اشكال هذه المحولات
 مقومات على ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لا بالقوة فان اجزاء الشيء يجب ان يكون
 حاضرا معه لا مستحضرا الخارج من ان الموجود خارج الذهن لا يتقوم بالجزء الذهني **قوله**
 واشكاله ان كان لزوما بغير وسط كانت معلومة واجبه للزم وكانت ممنوعة الرفع في الوهم مع كونها غير
 مقومة المطلوب الشئ ان يثبت وجوده وان بينه وبينه مشع رغبها في الذهن مع وضع ملزوماتها فان قوما من
 المنطوقين انكروا ان يكون في اللوان ما يمنع رغبه وقالوا كل ما منع رغبه في الذهن فهو ذاتي مقوم وذلك
 لانهم وجدوا هذا الحكم معدودا في الخاصيات الثلاث المذكورة للذات فثبت الشئ بامتناع مطلوبه فثبت حازي
 بها اقسام العلم الاولى والمكسبة البرهانية وذلك ان يقال المحمول اللان لا يتخلوا من ان يكون لزوما للموضوع
 لا توسط شي اخر بل ان كان الموضوع والمحمول الحامي على معنى ذلك للزم او يكون توسط امر غيرهما فثبت
 والقسم الاول يقتضي ان يكون الموقف ذلك الموضوع والمحمول قضية لا توقف الحكم فيها الا على تصورهما فوط
 فكون من الاوليات والقسم الثاني يقتضي ان يكون الموقف قضية مكتسبة بما يشتمل العلم البرهانية على اشياء لها ذلك
 لان محولات المطالب العلمية لا تكون مقومات لموضوعا ثابتا بل تكون اعراضا ذاتية لها ذكر في صناعة البرهان
قوله واشكاله ان كان لزوما بغير وسط اشارة الى القسم الاول **قوله** كانت معلومة اي معلومة
 من غير انساب واجبة للزم وذلك لوجود السبب الموجب للزم فكانت مشع للرفع في الوهم مع كونها غير
 مقومة وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم للذكور من المنطوقين وهو مطلوب الشئ واعلم ان الحكم
 يكون المحمول اللان بغير وسط بينا للموضوع لا يحتاج الى الزمان الطويل الذي اقامه الخارج على ذلك
 والحق حل تلك الاشكال التي اوردناها عليه واحال بعضها الى سائر كتبه وذلك لان للزم لما كان مقصرا بعين
 الانفاك كان كل ما يلزم شأنا بغير توسط شي اخر لا يتك عن سوا لزمه في العقل وفي الخارج وله معنى للزم
 العقل لان الان لا ينفل في العقل عن عقل ملزومه وذلك هو المراد من كونه بيناه واما الان شوبط

قوله

قوله

قوله

قوله

شي اخر فانه لا ينفل عند حضور المتوسط وقد شكك مع غيبه فلا يكون عندنا انفاك بينا وما نفل على ذلك لانه
 يقتضي ان يكون الزعم متفلا عن كل ملزوم الى لانه ثم الى لانه بل انما يبلغ حتى يتفصل اللوان بامر
 بل جميع العلم المكتسب دفعة في الذهن وليس بمراد وذلك لان اللوان المترتبة التي تلتها جميعها محسب ما هي
 لا بالقاس الى غير ذلك بل ان يستمر لا ندفاع فيها ما لم يطرا على الذهن ما يوجب عراضه عن تلك الملازمة
 والبقاها الى غير ما وكنت قلنا يكون في الوجود فضلا عن ان يكون غير محسوبة واللوان التي يوجد غير
 محسوبة وهي التي يستعمل على امثالها اكثر العلم فانها هي التي يكون محسب قياس الموضوع الى غير ذلك
 انما تفصل عند حضور الامور التي اليها قياس الموضوع وتصور تلك الامور التي هي شرط في حصولها ليس
 بواجب الحصول على الزعم المودى الى وجود تلك اللوان المترتبة فاذا فدا نفع ذلك الاشكال ونرجع
 الى ما كنا فيه **قوله** وان كان لا وسط بينه وبين اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون اللان بوسط كما يقع
 في العلم المكتسب **قوله** علمه اجمعه به اشارة الى ان اللان بوسط كالحق لا يكون بينا مطلقا بل انما يكون بينا
 عند حضور المتوسط فقط **قوله** واعني بالوسط ما يترتب بقوله لانه حين يقال لانه اشارة الى ان الوسط
 هو الذي يفيد له اللزم اي به يقع البرهان على اثبات ذلك المحمول لموضوعه ثم ان الشئ اراد ان يتوصل
 من النظر في هذا الوسط الى اثبات لانه بين شي محسب اللوان غير البينة اليه وقد بان في علم البرهان
 ان الوسط في البرهان على المطالب اما ان يكون مقوما للموضوع المطلوب او يكون عارضا له فان كان مقوما
 اشع ان يكون محمول المطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون مقوما لاشتمال تصور
 الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له اليه وان كان الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون المحمول مقوما
 للوسط وجاز ان يكون عارضا له ايضا فثبت ان ما خذ ان يشتمل على اصناف البرهان وبشي الاول ما خذ اول
 والثاني ما خذ ثانيا **قوله** وهذا الوسط ان كان مقوما للشي لم يكن اللان مقوما له لان مقوم المقوم مقوم
 بل ان كان عارضا له ايضا اشارة الى الماخذ الاول والظم بجزان يكون اللان مقوم المقوم لانه فرضناه خارجا وجزا
 بجزو يكون داخله ثم اراد ان يتوصل من هذا الماخذ الى مطلوبه فاورد رغبه اخرى وهي ان اللان الاول اما
 ان يكون لزوما للوسط بوسط اخر او يكون بغير وسط ثم ابطال القسم الاول بان قال فان احتاج الى وسط
 نسل الى غير النهاية فلم يكن وسطا اي محتاج كل وسط في لزومه الى وسط اخر وسلسل وهو باطل لكون
 غير مود الى هوى اللزم الاول المفروض شيوة ومع جواز شتمل على الخلف من وجه اخر وهو كون
 ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل جزو من امور غير مشابهة هي باسرها الوسط واذ لم يكن كل ما فرض
 وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسطا ولم يكن ههنا فعل تام **قوله** وان لم يخف
 فذاك لان بين اللزم بلا وسط اي لا بطل القسم الاول بطل القسم الثاني وهو مطلوبه ثم اسفل الى
 الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط لا يترتب ما يثبت ان كان الوسط المفروض او لانه الموضوع

قوله

قوله

مقدمة في علم المنطق

في القرض المنقسم والضميمة المذكورة واردة ههنا ايضا لانها لم يفسلها بجزايل قال سبطلا للشم الاول واحتاج
الى وسط لانهم اخروا موقع غير منته في ذلك الى ان يكون بلا وسط ايضا لتسلسل الى غير النهاية فانه لما كان
الوسط الاول لانها كانت كون هذا الوسط الثاني مقوقا او لانها واذن ذلك قال لانهم اخروا موقع وبارطال
هذا القسم الاول ضمن القسم الثاني الذي هو المطلوب فاتم في جميع المقام مطلوبه وذلك قوله
فلا في كل حال وان كان بلا وسط ثم صرح بما اراد منه فقال قد بان انه يمنع الرفع في الوهم ثم بين انه انما
اراد بذلك مناقضه القوم المذكور بقوله فلا للفت اذن الى من قال ان كل ما ليس بموقع فقد يصح
رضه في الوهم وقدم الكلام قوله ومن اشبه ذلك كل عود مساويا لآخر او مثاله مثال اخر لانهم
وذلك لان المت وانه والامساواة لان من الكم ولا نواحه انما يلحقها بقياس بعضها الى بعض بشرط ان يكونا
من جنس واحد والفاضل الثاني انما نسب هذا البيان الى النطوبيل لانه لم يغير بما ذم لا قسم العلم
وما خد البراهين بل طاشه للوجود والبرهان الذي اوردته وادعى فيه القريب وعدم الاحتياج
الى ذكر التسلسل وهو ان الماهية ان افضت من حيث هي شيئا لوانها ما افضت هو لانها بغير
وسط وان لم يفسد من حيث هي شيئا فهي من حيث هي لا تستلزم شيئا وقد فوضت متعارفة هذا
خلف ليس كل ذلك لان القسم فيها ليست متوافقة فان من اقسامها ابتداء يقال انها بمعنى لوانها
ولكن لان من حيث هي بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدور او التسلسل او كل سبيل اخرها وما
لم يطل هذا القسم لا يتم برهانه **المراد** الى العرضي الغير اللان واما المحمول الذي ليس بموقع ولا لانهم في
جميع المحمولات التي يجوز ان يفارق الموضوع انما لم يفلح جميع المحمولات التي يفارق لان مقارن ما منع ان
اعني للان هو ما يجوز ان يفارق وينقسم الى ما يفارق والى ما لا يفارق وهو ما نروم مضاهية اتفاقا
لكون زيد وقياس طول عمر مثلا **قوله** مفارقة سريعة او بطيئة سبعة او عشرة مثل كون الانسان
شابا او شيخا وقايما وجالسا يمكن ان يتركب الاشارة الى السرعة السهلة كالامام والسرعة للعنة كالعشي
عليه والبطيئة السهلة كالشباب والعنة كالجنون **المراد** ولما كان المقسم يسمى اثنيا فالليس بموقع لوانها
كان ومفارقا فترسم عرضيا فتذكره **قوله** ومن ما يسمى عرضا يريد العرض العام **المراد** الى الثاني
معنى اخرون كما قالوا في المطلق ذاتي في غير هذا الموضوع وغيره هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي
يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته يعني بهذا الوضع كتاب البرهان فان الذي هناك هو ما يبع
هذا الذاتي والعراض الذاتية على ما سمع كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته فجوهر الشيء
حقيقته سواء كان بسيطا او مركبا والماهية وما تلحق بالمركبات وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه
وهو انه هو اما ان يلحقه لا اخر وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه او اخص منه والاول
وحده هو العرض الذاتي الاول وهو مع القسم الثاني اعني الذي يلحقه سبب امريادي كالفضل والعرض

منه وضميمة

وذلك

الذاتي الاول انما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته اما ان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه
بواسطة فالجميع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور وهو المحمول الذي يوجد الموضوع في حده الا ان
المصطلح يعنى ان يملكون العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم
تتامن بحسب ثبوت موضوعاتها والعرض هذا المعنى قد يحمل في كل علم على موضوعه وقد يحمل على انواع
موضوعه وقد يحمل على اعراض اخره وقد يحمل على انواع اعراض اخره كالناقض في علم الحساب على العدد
وعلى المئة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يكون ما خوذ في حد المحمول الا في الاول بل يكون
الماخوذ في الثاني جنسه وفي الثالث معروضه وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت المحمولات البرهانية
اعراضا فاشية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحيد يمكن رسمها ما يوجد في حده موضوعه او ما
يقوم موضوعه مما لا يخرج عن العلم بالباحث عنه فان ما يوجد فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم
لا يسمى عرضا ذاتيا وحيد يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرنا من الاول بقدر الاول لان ما عدا
انما يلحق الموضوع لا يغير ما به هو **قوله** مثل ما يلحق المفادير او جنسها من المناسبة والمساواة
ولا عدا من الزوجية والفردية والحيوان والصفة والسقم وهذا الفصل من الذاتية التي تخص باسم الاعراض
الذاتية مثل ما يمتثلون من الطولية للانف **المراد** المناسبة المقارنة بالمعنى غير الحدودية كما مر والمشارك
بينهما المناسبة المطلقة وهي الجنس لهما والمناسبة اذا اخذت على انها مقارنة كانت عرضا ذاتيا للفقار
ويستعمل في علمها واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضا ذاتيا لجنسها **المراد** الكمية لكنها لا تسعمل في علم
المقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست عرضا ذاتيا للموضوع كما ذكرناه وكذلك المت واه ولذلك
قال يلحق المفادير او جنسها **قوله** وقد يمكن ان يرسم الذاتي رسمه بجامع الى جميعها انما قال
بهم ولم يفلح لانه لا يورد المثلثة بالماهية يمكن ان يجمع في حد لا يشارك في الذاتية المميز
لكنها يمكن ان يجمع في رسم لانها لا يشارك في لوانها يميز ما عداها وذلك الرسم هو ان يقال ما يوجد في حد
الموضوع او يوجد الموضوع في حده فالاول مقوماته والثاني اعراضه الذاتية الاولى وان اريد
ان يجمع جميع الاعراض الذاتية فيل ما يوجد في حد الموضوع او يوجد الموضوع او ما يقوم بما لا يخرج عن
العلم بالباحث عنه في حده واعلم ان اخر المقومات في الحد اخصي وادخل الموضوع فيه اضطرابا
قال الفاضل الشايع على تعريف العرض الذاتي باخذ الموضوع في حده وهذه عبارة المنقذ من اوردتها
الشع في الشفا وتبعه مقلد المناخرين وبين في الحكمة المشرقة بطلانها بان الموضوع بما هيته وجوده
متميز عن ماهية العرض وجوده فليكن يوجد في حده وايضا الاعراض غير متعلقة في ماهيتها موضوعاتها
بل متعلقة بها عرضياتها وهي لوانها ولا يلزم ذلك عدل الشع عن تلك العبارة في هذا الكتاب انما ذ
ثم جعل الرسم الجامع بنا عليه هو ما يلحق على الشيء ما هو هو او هو الذي يعضيه الشيء ما هو هو قال وذلك

الذي هو

لان الماهية تشتمل المقومات اذ هي المعلول لعلته ونفسي الاعراض لانها نشاطا معلول وانزل
ما ذكره الشيخ في الحكمة المشتركة في هذا الموضوع يرجع الى ان الاعراض التي يعبر عنها بما نفسي يخصها
لموضوعاتها فغيرها محسب اسما بها انما تشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها واما حقايقها في انفسها
فانما تكون غير متمثلة في حشا الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود
والحد الثام بل يتم من مقومات الماهية دون مقومات الوجود فاما كانت تلك الماهيات بياض اجناس
لها و فصول ولا حدود لها وما لها اجناس وفصول فحدودها القائمة بسنم عليها دون موضوعاتها
والمتمثلة على موضوعاتها من التفرقات انما هي رسومها لا حدودها وكل ذلك فيما لا نفسي تصور
ذواتها الثبات الى موضوعاتها اما ما نفسي الثبات اليها فانما يكون مفهومها كونه عن حقايقها عن اعتبار
موضوعاتها حتى ان مجرد اعتبار الموضوعات وذلك لان النطق بالشئ في الوجود غير النطق به في
الفهم ولا يطلب في التحديد الى المفهوم هذا حاصل كلامنا المتعلق بهذا البحث ولولا مخافة التطويل لورد
بالفاظه وظاهر ان الاعراض التي تشتمل في هذا الفصل من الاشارات الى ما نفسي من غير الدفات
الى موضوعاتها وذلك لان المساواة اتفاق في نفس الكمية والمناسبة اتفاق في كون الكمية متفافة
الى غيرها والروحية اشياء متمايزة بالعدد بحسب معرفتها الشئ نفسه في مواضع اخر فان جردت
هذه التفرقات عن اعتبار الموضوعات نفس المساواة والمناسبة اتفاقا محضا وهو نوع من الخلق والخلق
اشياء متمايزة من فقط وهو نوع من الافعال ولا يكون شئ من ذلك عرضا اذا كان للكم والعدد وغيرها وذلك
في باقها ولست ادرى كيف يصنع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيها اختلف الجميع في جعلها اعراضا
ذاتية ام مخالفة لهم في تفرقاتها بما عرفوها به مخترا عن نفسه لانه تفرقات اخر اما نحن معاشر القليلين
فلما لم نفهم من هذه الاعراض بسيطة كانت او مركبة سوى ما ذكرنا في تفرقاتها المتشابهة للموضوعات
كانت تلك التفرقات حدودا او رسوما ثامنة او ناقصة بحسب التسمية او بحسب الماهية فلسنا نفكر على
ان تصور ما غير متقيد بين الى موضوعاتها ولا على ان نعرفها الا كذلك ولا نالي من تجويز ان يكون الحد
الماخوذ فيه الموضوع الذي ذكره حرا غير حقيقي بحسب الماهية وحدها على ما اشار اليه الشيخ فقلنا
ما يطلعنا من الحد على سائر التفرقات بالحد والتمسك هذا ما عندي فيه واما الرسم الجامع الذي ورد
الفاضل الشارح فهو رسم للمجولات الاولى التي هي النفس والفصل الثمانين والاعراض الذاتية لا يلية
فقط بقوله الشارح ان هذه تخرج من المقومات البعيدة كاجناس الاجناس والفصول وفصولها وسائر
الاعراض الذاتية المتمثلة في البراهين والشارح معترف بذلك فاذا لم يجمع للاثبات بالوجهين
جميعا **ول** والذي يخالف من الاشارات التي لا يخلو امر خارج عنه اعم من حقوق الحركة لا سفر
فانها انما يلحقه لانه جسم وهو حسي اعم منه واخص من حقوق الحركة للوجود فانها انما يلحقه لانه جسم هو

حسي اخص منه وكذلك حقوق الفعل الحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان **ل** مذكور في الاقسام المذكورة وهي ما لم يخل
الشئ لجل امر يساويه وهو من جملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كما انما يخل الذي يلحق الانسان
للمعجب ومساوئ الزوايا لثباته الذي يلحق المثلث لوسايط بينهما ولعل الشئ حرقه اشار الى الاختصار
وهو ايضا خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح **اس** الى المقول في جواب ما هو بكا والاطم
الظاهر عند التفصيل عليهم ليميزون بين الذات وبين المقول في جواب ما هو **هـ** هو كما لماسموا ان الجنس
مقول في جواب ما هو حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس ولم يميزوا بين الجنس والنقل كما حكى عنهم
او عن اشارتهم في كتاب الجدل فاذا احتج عليهم ان يميزوا على بحث ما يوردون اليه ظنهم الفاسد ما عطلوا عنه
وذلك بان يذكروا انهم عنوانا للاثبات اجرا الماهية فقط والجنس هو جزا الماهية لان ان لا يكون من الثاني
والمقول في جواب ما هو فرق عندهم ولا يجل ذلك قال الشيخ بكا والمنطقيون الظاهرون ليميزون ولم نقل
انهم يقولون كذا ثم لما نبه بعضهم للفصول واما واحد ما غير صالحه لجواب ما هو ذهب الى ان من الاشارات
ما يصلح لذلك ومنها ما يصلح وجعل الصالح ما هو عام بمعنى الجنس وهو المراد بقوله فان اشبههم بعضهم
ان يميزوا ان الذي يؤيد اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتيته
اعم **و** ثم سئلون اذا احتج عليهم الحال في اثبات ما هي اعم وليست ما هي اجناسا مثل اسمايمونها
فصول الاجناس **س** ستر فيها **هـ** قال تليدك الى السرائر اختلطت والمراد ان كلامهم يختلط اذا كانوا على
ما ناقضواهم وذلك بامراد فصول الاجناس كالحساس للانسان فانها ذاتيات كونها مقومة للاجناس
وعامة كونها مساوية لها في لذة لذة وغير صالحه لجواب ما هو كونها مقومة لثم لما فرغ الشيخ عن حكاية
منهم وبعضه اشغل بحقيق ذلك فقال كن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرف الماهية
وانها انما تتحقق بمجموع المقومات بمعنى ذلك ما سبق بانه حين ذكر ان كل ما هي انما تتحقق بان يكون
اجرا وما حاضرة معها **ف** قال فيجب ان يكون الجواب بالماهية ثم نبه على منشا غلطهم بقوله وفرق بين
المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير
الداخل في الجواب والواقع في طريقه وذلك لان الشئ لا يميز بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين
الداخل فيها والواقع في طريقه الذي هو جزا الماهية بمعنى الثاني قال الفاضل الشارح والفرق
بين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان الجزا اذا صار مذكورا بالماطابقة كان مقولا في طريق
ما هو واذا صار مذكورا بالضم كان داخلا في جوابه **ق** اقول ويكن ان يحمل الاستغناء الاول والواقع بين
جواب ما هو وبين الذاتي ان ذاتي كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل
في الجواب هو الذاتي الذي هو جزا الماهية وقد علم على ما نفسي عرفهم وحمل الاستغناء الثاني الى الواقع بين
الجواب وبين الذاتي الا انهم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في الطريق فيكون المقول في طريق

ما هو والذاتي المسمى حينئذ يكون للداخل في الجواب من المفرد في الطرفين وما يورده ان الشئ
الجنس المشهور المشاؤل للجنس والفصل الجدل على ما يستعمله الظاهر من كونه مقولا في طريق ما هو وذلك
عندهم انما يكون هو الذي المسمى فان الذات المساوي انما يكون عندهم حرا وايضا الشئ يعرف بالذاتي المسمى اول
ثم يقيد بالمساوي حتى يتصل ماهية فاذا في المسمى قد وقع في الطرفين واما المساوي فقد وقع عند الوصول الى
المفرد الذي هو محصل الماهية **قوله** واعلم ان سوال السائل ما هو بحسب ما يوجب كل لغة هو انه ما ذاته
او ما مفهوم اسمها وانما هو ما يجمع ما يجمع وغيره وما يجمع حتى يتصل ذاته المطلوب في هذا السؤال
بحقيقة الامر المسمى هو هوية الشئ ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان يقولوا انا نستعمل هذا اللفظ على
عرف ثان ولكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث وما تورد الى ان قد ما هم والذين على ما اصطلموا عليه
عند النقل كما هو عادتهم وانت عن قريب ستعلم ان لهم عن العود عن الظاهر في العرف غنى بيان ذلك
المباحث العلمية لا تعلق باللفظ المباحث كالمزاد ان تعلق بها فيجب ان يحمل اللفظ على ما هي
بحسب عرف اللغة ما لم يطرأ عليها نقل اصطلاحا ولما كان البحث عن مفهوم ما هو في حيث هو مفيد بل
خاصة رجع الشئ الى مفهومه الاصل من انه انما يورد سوالا ما عن حقيقة الذات وعن مفهوم المسمى
بالمطابقة كما سبق في باب المطالب ثم بين ان المعنى الذي يجعله الفهم بازا به ليس هو احدهما بل
حقيقة الذات انما يتصل باجتماع ما يجمع معنى الجنس القريب وما يجمع معنى الفصل والامر المسمى الذي
نميزون اليه ليس هو ما به الشئ في حقيقة وهو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة فاذا ليس هذا
الاطلاق بحسب العرف اللغوي فان ذهبوا الى اصطلاح طارئة عليه فادعوا ففهم ذلك ولكن عليهم
ان يبينوا المفهوم الذي اصطلموا عليه والسبب الموجب للفصل عن العرف اللغوي الى الاصطلاح
وان نسبوا ذلك الى الفهم فان طرأ عليهم في هذه الصناعة هي التزام مصطلحات القدامع ما يلزمها
ولزمهم عليها على ما شئتوا كنههم به وليس يمكن ذلك مع انهم يستغنون عن هذا النصف على ما سبق
اسماء الخ اصناف المفرد في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو غير غير العرف بل
يعني العرف اللغوي المذكور ووجه الحصر ان يقال المسؤول عنه ما هو اما ان يكون شيا واحدا او شيا
كثيرا ولا اول اما ان يكون كليا او جزويا والماضي اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة الخافين او يكون
منفصلة الخافين وهذه اربعة اصناف والجواب عنها بل اصناف من الجواب عن صنفين منها
واحد ذلك لان المسؤول عنه ان كان شيا واحدا وكان كليا فيجب بالحد وحده ولا يجاب بذلك
اذا اشارك غير في السؤال في جواب في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشيا كثيرة محصلة الخافين
فيجب بنام الماهية المشتركة فيها ولا يجاب بذلك اذا احتضن السؤال بواحد منها فهو جواب في حال
الشركة المطلقة وان كان شيا واحدا جزويا او اشيا كثيرة منفصلة الخافين كان الجواب في الحالين وليس
احصيه

ما هي ذلك الشئ او الاشياء فهو جواب في حالتي الشركة والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب
الذي هو الدال على ما هو بل لا يزيد ولا ينقص والشاخص جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية
المفردة ما هي شئ واحد ومثل زيد اذا قلنا ما هو وهو هو فانه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب
قوله احدها بالخصوصية المطلقة مثل ذلك له الدال على ماهية المسمى كونه له الحيوان الناطق على الانسان
الحد قد يكون بحسب المسمى ويجاب به عن ما هو طالب بغير المسمى وقد يكون بحسب الحقيقة ويجاب به عن ما هو
طالب الحقيقة وقد يجاب بحد واحد في الموضوعين باعتبار قوله لم نقل مثل ذلك له الدال على ماهية المسمى المجرود لئلا
يخصص باحد مما بل قال على ماهية المسمى لشيء واحد **قوله** والماضي بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال
حين يسأل عن جماعة مختلفة فيها مثلا فرس وثور وانسان ما هي وهناك لا يجب ولا يجب ان الحيوان
اما انه لا يجب ان يبين في كل عام الماهية المشتركة واما انه لا يجب ان يبين لواء ودرج الحيوان بله كان
المورد مشتملا على ما يجب ان يبين فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل **قوله** فاما الامر والحيوان
كالجم فليس لهما ماهية مشتركة بل جزا لهما ماهية المشتركة واما الفرس والانسان فاحسن ذلك انما شمل تلك
الماهية هذا سرور في بيان ذلك بان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اسم او اخص منه او مساويا
له وابطال الجميع وذلك ظاهر في قوله في ابطال المساوي واشمل الحساس والمحرك بالارادة طبعيا وان
انزلنا انها مقومان مساويان لتلك الجملة معا بالشركة فلما كان على الماهية انما قال ذلك في انما عند
الجمهور فصلان منشاويان يقومان بالحيوان والخصوصية بعض ان الفصل الذي يتصل به الجنس لا يكون
فوق واحد لان الواحد ان يتصل به الجنس لا يكون فصلا وان يتصل به كان معا فلا يكون فصلا
الهم لان يكون الفصل ما خذ من علل مختلفة وجنود يكون الفصل الحقيقي مجموعها وكل واحد منها هو
جزءه واما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته الا عرض حائلي له فيشقق له الاسم من ذلك العرض
كالناطق المشقق من الناطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان شبيهة تقدم احدهما على الاخر فقد
سئق له عن كل واحد منها اسم حينئذ وما يبين ان المفهوم من الامم فصلان متغايران لغير معينهما
والحساس والمحرك في هذا الموضع من هذا القبيل فان هذا الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي موصوفة
الحس والحركة فاستثنى له اللقب منها ولما لم يكن هذا الحس من طيفيا عرض الشئ عنه وعرض بان ذلك
مخالف للحس بقوله وان انزلنا انها مقومان اي ان فرضنا **قوله** وذلك لان المفهوم من الحساس
والمحرك بالارادة وامثال ذلك بحسب المطابقة هو انه شئ له قوع حس وحركة وكذلك مفهوم الامم
هو انه شئ ذو بياض فاما ما ذلك الشئ في غير اخل في مفهوم هذه الالفاظ الدال على طريق التزام من
يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شئ من هذه الاجسام يريد ان الفصول والعرضات كلها لا تزل
على اصل الماهية التي يدل على الجنس الا بالالتزام وذلك لان الفصول تحصل الماهية والعرضات تحصلها

يكون له ذلك انسان ولا ذلك الحيوان **بريدان** الماهية لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان شئت ارفع الشئ
 الذي هي ماهيته **قوله** وليس بمحملة القدر المذكور لانه لو لم يحملة لواقع جعلته انسانا
 يعني الناطقة بالحقنة اضدادها او مغايراتها يعني اللاناطقية او الصمالية لان يكون حيوانا
 غير انسان يعني في شئ مثلا وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد كونه في شئ هو ذلك الواحد
 الذي قلنا قبل ذلك انسانا مراده من ذلك الانسان ان ما يحصل الماهية اعني الفصل لا يحملة البتة
 ايضا مع بقا الماهية **قوله** بل انما يجعله حيوانا ما يفهمه فيجعله انسانا اشار الى رفع وجود
 الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل مستقلا
 على وجوده **قوله** فان كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطق ان
 ان كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها عوارض فصول في نفس الامر وكانت التي فرضناها
 فصولا عوارض فهو على غير الحكم المذكور ولكن ليس على المنطق ان ينظر في المواد بل عليه ان يبين ان الاشياء
 التي تختلف بالحقائق والتي لم تختلف في اشياء كانت اذ اسبل عليها ما هو كيف يجاب عن كل واحد منهما **قوله**
المراد في الالفاظ الخمسة المفردة والحد والرسم **قوله** الى القول في جواب ما هو الذي
 هو الجنس والقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول على ما يحتمل في جواب ما هو فاما
 ان يكون جنسا ما يحتمل بغيره ليس بالعدد فقط واما ان يكون العدد فقط فمما لا يقع به من
 الذي في غير مختلف اصلا والاول يسمى جنسا لما يحتمل والآخر يسمى نوعا من عاداتهم ايضا ان يسموا كل واحد
 من مختلفات الحقائق بحسب القسم الاول نوعا بالقياس اليه على ان اسم النوع عند الجنس انما يدل
 بالموضوع على معنيين مختلفين وما يسهو فيه المنطقون ظنهم ان النوع في الموضوع له دلالة واحدة
 ومختلفة في العموم والخصوص وهو ظاهر **قوله** على ان اسم النوع عند المنطق انما يدل على المعنيين
 على معنيين مختلفين النوع المضاف الى الجنس يشترط اعتبارا من جهة ما نسبته الى ما توفقه الذي
 هو الجنس والى ما نسبته الى ما يحتمل اشياء كانت او انواعا اخرى التي لو لم يكن النوع كلياً
 والنوع الحقيقى يبين انما اعتبارا واحدا وهو نسبة الى الاشياء التي تحتمل في الماهية والاول قد تناول
 الانواع العالية والمتوسطة والساقلة الى شخص باسم نوع الانواع تناول الجنس انواعه والى ما
 قد يشترك نوع الانواع في حده في موضوعاته وبما يبيده باحدا اعتبارا اعني النسبة الى ما توفقه وقد
 بانيه في الموضوع ايضا اذ لم يكن تحت جنس كالوحدة والقطعة الا ان النوعان مختلفان في المعنى
 ملته اشياء احدهما اختصاصا بالجنس الى ما توفقه ولا جل ذلك بحسب تركه عن جنس فصل
 واما الاخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جازما للاشياء المذكورة في الموضوع وثانيها جواز ما يبيده
 الاضافى للحقنى في الموضوعات حتى يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات

المراد

الحقة وثالثها جواز ما يبيده الحقنى للاضافى في الموضوعات حتى لا يكون تحت جنس **قوله**
 وما يسهو فيه المنطقون ظنهم ان اسم النوع في الموضوع له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص
 وفي بعض النسخ ومختلفة بالعموم والخصوص وهو ظاهر فان الاول يبين ان يكون له سميان الاول
 ظنهم ان النوع في الموضوع له دلالة واحدة والى ما يبيده ان له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص والى ما
 الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الى العدد حتى لا يكون جنس تحت جنس السنة وذلك
 ما لم يذهب اليه احد و مراد الشيخ ليس الا انهم ظنوا ان النوع الحقنى هو نوع الانواع لا غير في علمه والجنس
 دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص كونه مطلقا في احد الموضوعين ومقتضى ملاحظة الاشياء
 في الوضع الاخر اشار الى ترتيب الجنس والنوع **قوله** ثم ان الجنس قد يثبت متصاعدة
 والانواع قد يثبت متنازلة الى ان يترتب ان ترتيبه ليس بواجب في جميع المواد **قوله**
 ويجب ان يشتمل ذلك لانها لو لم تشتمل في الشئ لم يلزم تركيب المعنى الواحد من مقومات
 الاشياء فينطبق تصور على اختلاف جميعها بالبال **قوله** فانما فصل الشائع وانما لا يجب ترتيب
 العلل والمعلولات الى ان يمانية وذلك لكون كل فصل علة لمقوم حصته من الجنس وهو محال على ما
 في الاليات ولو لم تشتمل في الشاغل لما انحلت الاشخاص والانواع الحقة اعني اعيان الموجودات
 التي لم يزل من انشائها ارفع الجنس وما يليها **قوله** واما الى ما اذا انتهى الفصل او في
 الشاغل من المعاني الواقعة عليها الحسية والنوعية وما المتوسطات بين الطرفين فالجواب ان على
 المنطق ان يكتفه بكتف فصولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان هذا جنسا عاليا او اجناسا عاليا في اجناس
 الاجناس وانواعا ساقلة الى انواع الانواع واشياء متوسطة الى اجناس لما دونها وانواع لما فوقها وان
 كل واحد منها في مرتبة خواص برهان معرفة مواد الاجناس والانواع باعيانها ليست من هذا
 العلم لانها العقولات الاولى وهذا العلم بحث عن المعقولات الثانية فالمنطق من حيث هو مطلق
 لا ينظر فيها واما النظر في ان كل واحد من العالي الى الساقلة في مرتبة خواص فانما يلزمه ان
 العلم البرهاني انما يبحث عن تلك الخواص وهي اعراض الذاتية المذكورة **قوله** واما ان شاعني
 النظر في كيفية اجناس الاجناس وما فيها دون المتوسطات والساقلة كان ذلك مهم وهذا غير مهم فخرج
 عن الواجب ولشرا ما لم يذهب الى ان يمانية على سائر المنطقين فان مقدمهم الذي
 هو العلم الاول انشخ تعليمه بذكر المعقولات العشر التي هي اجناس الاجناس واتحاد المعانيها
 وخراصها على الوجه المشهور الذي يلقب بالمنطق في كتابه المسمى بقا طيفورياس وجعلها شمس مسطرة
 لهذا العلم لجزائمه وشبهه الجمهور في ذلك بل زادوا في بيانها عليه ولا شك في ان النظر في ذلك
 ليس من الباحث المنطق الا ان الحكم بان النظر فيها يجري مجرى النظر في الاجناس المتوسطة والساقلة

متى كونها ما او غيرهم في هذا العلم خروج عن افعال فان المنطقى انما يحتاج في استعمال قوايينه
 لا فخاص الحدود والاشياء المفردات التي ذلك لانه مالم يعرف ان محدودة وكل واحد من حركات
 مطلوب بحث اي جنس من الاجناس العاليه يقع بحسب الماهية لم يكن له ان يحصل الفصول المرتبة
 مسير المجولات التي تركيب منها التفرقات واستفاد منها التصديقات بحسب الغلب كما بين في
 مواضعها واما المتوسطة والساقلة التي لا ينصرف في عدد فاما ليس تغني عن ايرادها لشمال العالم
 المعدودة عليها وما نسب ذلك ان الطبس من حيث هو طبس يجب ان لا ينظر الى حال بدن
 الانسان من حيث هو ومرض لمحافظة الصحة ونزول المرض فان نظره حيث هو طبس في ما هيات
 اشياء ما ليس عليها او لا يستعملها اي معدنية او نباتية او حيوانية ومعادنها اي في اوقا
 بحسبها متى هي وشرايط حفظها ما هي في كل معنى دون مالم يسبح به او لم يقع اليه ما لم يكن ان يكون
 معرفته انفع في علمه كان ذلك منهم وغيره ليس بهم خروج عن الواجب الا انه لما تصور اماكن
 الاحتياج اليها في استعمال قوايينه الحافظة للصحة او المزيلة للمرض اضاف النظر في ما
 بحسب المكان الى علمه بل جعله جزاء علمه وهذا ادب اصحاب ساير الصناعات العلمية فانه يصنع
 ان صناعاتهم ما يحتاجون اليه في ثمر تلك الصناعات وان كان خارجا عنها ليمتد ذلك الى حصول
 غاياتها **اشارة** الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي تكتنه بالقياس
 اليها في جواب ما هو فلا تكتنه انه يصلح للتمييز الذاتي الذي لما عاينته في وجود او في
 جنس كل ذاتي اما ان يكون مقول في جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له او يكون والما في
 اما ان يكون داخل في مقول في جواب ما هو فيكون خارجا عنه ولما كان المقول في جواب ما هو
 الكثرة اما انما ما هيها مطلقا او انما ما هيها المشتركة بينها فالذاتي الخارج عما قال في جواب ما هو
 لا يوجد الا في القسم الاخير ويكون هو ما يختص ببعض تلك الكثرة بالضرورة وما يختص ببعض مقولها
 له فهو ما يفيد الامتنان عما شاركه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك لبعض والداخل في جواب ما هو ان كان
 واقعا في جواب ما هو وان لم يكن واقعا فحكم الخارج المذكور فاذن كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو
 ما هو صالح للتمييز الذاتي وهو الفصل والفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس الذاتي مثلا فانه
 لا يوجد لغيره وقد يكون كالتاثير الحيوان عند من يحمله مقول على غير الحيوانات كالملاكية مثلا على
 النقيض فان الجنس انما يتصل وينفع به نوعا وذلك النوع انما من ذلك الفصل اما على التقدير الاول
 فنحن كل ما عدا ما في الوجود واما على التقدير الثاني فنحن كل ما شاركه في الجنس فكل ذاتي فان الانسان
 لا يمتاز بالتاثير عن جميع ما في الوجود اذ لا يمتاز به عن الملاكية بل عما يشترك في الحيوانية فقط
 وهو المراد بقوله عما يشترك في الوجود او في جنس ما وقد ذهب القاضل الشارح وغيره من سيرة

ما هو صالح للتمييز الذاتي
 ما هو صالح للتمييز الذاتي
 ما هو صالح للتمييز الذاتي

التي ان الذات التي لا يصلح لجواب ما هو يجوز ان يكون اسم الذاتات فهو اما مساو له او اخف منه
 والمساوي له هو ما يصلح للتمييز عما شاركه في الوجود ولا خص منه هو ما يصلح للتمييز عما يخص به
 شاركه في الجنس الذي يحتمل ان يكون على ذلك محور كبر اسم الذاتات التي هو الجنس العالي من
 امر من مساوي له ليس ولا واحد من الجنس بل يكونان فصلين وذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي
 بنوا عليها وفيما ذهبت اليه عن امثال هذه التخللات **قوله** ولذلك يصلح ان يكون مقول
 في جواب اي شئ هو فان اي شئ لا يطلب التميز المطلق عن المشاركات في معنى السبيعية فادواتها
 وهذا هو المستقضى بالفطنية على ان الفصل هو المقول في جواب اي شئ هو ثم بين ان هذا المطلق موافق
 لعرف اللغة كما بين في جواب ما هو بقوله فان اي شئ لا يطلب التميز عن ان العوال باي فرد يطلب
 به التميز العام عن جميع الاشياء وذلك اذا اضيف الى شئ او ما يجري مجراه يقال اي شئ هو وقد
 يطلب به التميز الخاص عن بعضها ما هو دون الشئ المطلق وذلك اذا اضيف الى شئ لخص منه كما يقال
 اي حيوان هو وعرض الشئ في اللفظ بالوجود والشئ هنا يتعمم الاشياء التي يطلب التميز
 عنها كما لاحظت كون الوجود والشيئية عارضا لاهيات على قيم القاضل الشارح فانه لا فائدة
 لذلك هنا **قوله** وقد يكون فضلا للتبع الاخير كما ناطق مثلا الانسان وقد يكون للنوع المتوسط
 فكون فضلا لجنس النوع الاخير مثل الحساس فانه فصل للحيوان وفصل لجنس الانسان وليس جنسا للانسان
 وان كان في انما اعم منه لما فرغ من بيان ماهية الفصل رجع الى الاشياء التفصيلية الا ان فصله
 كل واحد من الذاتات التي لا يصلح لجواب ما هو بالقياس الى اي شئ يكون وعند وصوله الى فصل
 الجنس اشار الى ما ذكره من مناقضة القائلين بان المقول في جواب ما هو الذاتي الاعم محلا واحال
 بيانه ان هذا الموضع بقوله فيعلم من هذا انه ليس كل ذاتي اعم جنسا ومقولا في جواب ما هو **قوله**
 وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى جنس ذلك النوع مقوم ببريدان
 الفصل الذي يتصل به الجنس نوعا انما يكون له اعتباران احدهما بقياسه الى الجنس المتصل به والما في بقيا
 الى النوع المتصل منه والاول هو التقسيم فان الناطق قسم الحيوان الى الانسان وغيره والما في هو المقوم
 فانه يقم الانسان لكونه ذاتيا له واما فقههم الفصل مقوم لخصته بالجنس فذلك المقوم بمعنى كونه سببا
 لوجود المحصلة بمعنى كونه جزاء منه والتمييز بعد المقوم لانه عارض بحسب اعتبار الشئ الى غيره فكون
 مناخرا عن اعتباره في نفسه ومقوم النوع العالي يقم السائل لانه يقم مقومه ولا ينكسر لاختلافه لان يكون
 مقوم السافل هو ما يضاف الى العالي ومقسم الجنس العاقل مقوم العالي لان العالي مقول على جميع السافل
 ولا ينكسر لاختلافه لان يكون احاد اقسام العالي هو السافل نفسه **اشارة** الى الخاصة والعرض العام
 اما الخاصة والعرض العام من المجموعات العريضة والخاصة منها ما كان من اللوان او العوارض غير المقومة

من غير

نحو

بالقياس

غير ما فيه فانه

لكل قاي واحد من جنس ليس سوا كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسواء جميع اولى ابع لما فرغ من
المجموعات الزائدة ذكر المجموعات العريضة وهي ينقسم الى ثلاثة عرض لغرض موضوعاتها والى ما يعرض
والاول خاصة والى الثاني عرض عام ويشترط فيها ان يكون الموضوع كلياً فالخاصة قد يكون للجنس
العالي كالموجود في موضوع الجوهر والمتوسط كالمكون للجسم والنوع الاخير كالكائن للانسان
وقد يكون لانها كغير الزوايا الثلاث المثلث ومفارقة كالماتشي للحيوان وقد يكون عامة لا تخص موضوعها
كالقائل بالطبع للانسان وخاصة بالبعث كالكاتب له وقد يكون مفردة كالكاتب له ومركبة
كمنصب القاضى مادي الشئ له وقد يكون بالقياس الى شئ لا يوجد فيه وان كان خاصة بالموضوع في
على الاطلاق كذا الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس وفي الطائر ولا بالقياس الى شئ بل بالاطلا
كامر وكل خاصة بنوع خاصه لجنسه وان علا ولا يتعلل وربما يكون عرضا عاما لما تحتها وربما يكون
قول واما العرض العام منها فاما كان موجودا في كلي وغيره في الجزويات كلها او اولى ابع والعرض
العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالموجود للجوهر والنوع الاخير كالماتشي للانسان وقد يكون لانها
كالزوج لاثنين ومفارقة كالماتشي للانسان وقد يكون علما للجزويات كالمفرد للحيوان وغير عام
كالبيض له **قول** وافضل الخواص عام النوع واخص به وكان لا يما يفرق واصحابه في تعريف
الشئ بما كان بين الوجود له سال الخاصة الفتحا لانسان وكون الزوايا مائيل فامتنع المثلث
الخاصة بغيره من حيث كونها خاصة فقط وقد عثر من حيث وقوعها في التفرقات ووجود الخواص
متفاوتة في الجودة والرداءة بكل واحد من اعتبارين فافضلها بالاعتبار الاول ما يكون سائلا
لا تخص الموضوع خاصة به بالقياس الى غير بل على الاطلاق لانها لا خير مفارقة وبالاغنى
الساكن ما يكون مع ذلك سعة الوجود له فان التعريف بالحق غير صحيح **قول** مثال العرض العام
الاضل للصفاتي البيضاء طائر يقال له باليونانية ففقس فهو منقول غير متوالد وقد يذكر له
نفسه ويمثل في البياض به كما في السواد بالازراب **قول** وبما قالوا العرض مطلقا محذوف
عن العام ومختلفا المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر وليس
هذا من ذلك شئ بل معنى هذا العرض هو العرض الذي يتصل عند الظاهر من اطلاق العرض على ما يوجد
الموضوع فقط واطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكر في الجدل والرض الذي
هو في جوهر هو ما يوجد في الموضوع فلعل الانسان من ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد
فيه بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيهما على انهما في احوالهما فافضل فان العرض
الذي هو في جوهر قد يكون ان يحمل على موضوعه خلا غير ذاتي فظن عرضا عاما لذلك وعقلوا
عن كونهم محمولاً بالاستحقاق وجوب كون العرض العام محمولاً بالمواطاة **قول** وقد يكون الشئ

الشئ هو

بالقياس الى كلي خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان الشئ والكل من خواص الحيوان
ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان كل واحد من المحنة انا يكون واحدا منها بالقياس الى شئ فان
الجنس جنس شئ والنوع نوع شئ ولا يمنع ان يكون ما هو جنس شئ نوعا لغيره وكذلك البواني وقد يمتثل
في هذا الموضوع بالملوك فقال انه جنس الاسود وفصل للكشف ونوع للتكليف بوجه ولهذا الملوك بوجه
اخر وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحا في بعض الصور ولكن لما نقضت في
المثله **نفسه** فلهذا اللفاظ المحنة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام مشترك
كلها في انها تحمل على الجزويات الواقعة عنهما بالاسم والحد هذا اول فصل رحمه بالنسبة وقال
القائل الشارح الاستغناء يد على ان الشئ عبر في هذا الكتاب بالاشارة عن فصول تستعمل على
احكام ثبتت بمشتم كسب وبالنسب من عن فصول تلي في بونته احكامها النظر في جردها او فيما سبق
من القول فيما نسبها وهذا الفصل من النوع الثاني وهو عادة المتطعن في هذا الموضوع ان يستنوا
المشاركات العامة والتشابه واللاشه والرباعية والمباينات بين هذه الخمسة فانهم الشيخ على ما
مشا لكة عامة هي ان كل واحد من الخمسة قد يحمل على جزوياتها بالاسم والحد كالجسم على الحيوان وكالجوهر
الذي نقل الى بعد يعني حد الجسم عليه ايضا ومنها بحث مهم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة
بالحق المعين هو فقول انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكلمات المفصلة في هذه الاقسام الخمسة هي
المجولات والنوع الاضافي حيث هو اضافي موضوع لا يعتبر كونه محمولا على شئ انا يعتبر كونه محمولا حيث
هو كلي وهو اعتبارا اخر والشيخ قد نيه عليه بقوله مشترك كلها في انها تحمل على الجزويات الواقعة
تحتها فان النوع الاضافي في نفس الامر محتمل من حيث هو نوع اضافي بل نفس التي ما فوقها وايضا
القسم الخمسة يخرج الحقيقي وحده والى يخرج الاضافي انما يكون بالقول متدسة لانها لا يخرج
الاضافي وحده من غير اعتبار الحقيقي وذلك لاننا نقول اذا اردنا الحقيقي مثلا الكليات المحمولة اما
قائمه لموضوعاتها واما عرضيه والذاتية اما مقولة في جواب ما هو على مختلفات الحقائق وهي الجنس
او على صفتها وهي النوع واما ليست بمقولة وهي الفصل والعريضة اما محتملة لموضوعاتها وهي
الخاصة او غير محتملة وهي العرض فهذه القسمه وما يجري مجراها يخرج الحقيقي وحده محتملة
واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلا الكليات تنقسم الى مكنة الوقوع في جواب ما هو والى ما لا
مكن وقوعها فيه ومكنة الوقوع اذا زبنت في العموم والخصوص فالعام جنس للخاص والخاص نوع له
وقال كمن ان يقع في جواب ما هو ينقسم الى ذاتي هو الفصل والى عرضي وهو اما الخاصة او العرض
وهذه الفوق مشتملة على قسم اخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا ترتيبا ولا اعتبارا بترتيبها
وهو النوع الحقيقي فكون بالقوة مبدسة ولا يميز عن ذلك في كل شئ مجرى مجراها في اخراج الاضافي

الاضافي

الخصه

اشارة الى رسم الجنس برسم بانه كل على على اشياء مختلفة الخافض في جواب ما هو
والفعل برسم بانه كل على على شئ في جواب اى شئ هو في جوهه والنوع برسم باحد المعنيين انه
كل على على اشياء مختلفة الى العدد في جواب ما هو برسم بالمعنى الثاني انه كل على على الجنس
وعلى غيره جلا ذانا اوليا والخاص برسم بانها كل على على ما تحت حصة واحدة فقط تحت غير ذات
والعرض العام برسم بانها كل على على ما تحت حصة واحدة وعلى غيرها قولا ذائقي الكلى هو
الجنس للخصه ولذلك وضعه في اوابل رسوما والكل يقع بالاشترار على طبائع الموجودات وحدها
وهو الطبيعي وعلى العموم الذي اذا اخفها اشركت الجرويات فيها وهو المنطقي وعلى المنطوق
مع الاخر وهو العقلي وقد مر ذكرها بالجنس للخصه هو المنطقي لا غير وانما قال في رسم الفعل يحمل
في جواب اى شئ هو في جوهه لان الخاص ايضا قد يحمل في جواب اى شئ هو لانها انما فعل تميزا
عرضيا لانا وجوهها وقال في رسم النوع الاضافي ان الجنس يحمل عليه جلا ذانا اوليا لان الجنس
البعيد يحمل عليه ايضا جلا ذانا لانه لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا بالانقياس الى الغريب
واباقي ظاهر وانما جعل هذه الاقوال رسوما لاجل احوال المل على الشئ امر على ماهية الكليات
غير متفق اياها فان الجنس في نفسه هو الكلى الذي له اختلافات الخسفة بالاشترار كل سوا حمل عليها
اولم يحمل واما حمل عليها او لونه صالحا لان يحمل فما عرض لها بعد تقومه وكذلك في البواقي وانما
اورد الشرح رسوما دون حدودها لانها اشد مناسبة لبيانها المقدمة **اشارة** الى الحد
الحد قول دال على ماهية الشئ هذا الحد وقد برسم بانه قول يقع مقام الاسم المطابق في الدلالة
على الذات والحد منه تام شمل على جميع المقومات لقولنا لانسان انه حيوان ناطق ومنه ناقص
شمل على بعضها اذا كان مساويا للحدود لقولنا انه جسم او جوهه ناطق والنام لا يكون لاجل واحد
واما الحدود الناقصة فكثر بفضل بعضها على بعض بحسب ازيد الاجزاء وايضا منه ما يكون بحسب الاسم
ومنه ما يكون بحسب ماهية كالمراو منها هو الذي بحسب ماهية واسم الحد يقع على الاسم والناقص
بالاشترار لان النام دال على الماهية بالمطابقة لاسم لان اسم مفرد والحد مولف والناقص
دال عليها بالاطابقة بل بالالزام وتقع على الحدود الناقصة بالاشترار لان المشتمل على اجزاء اكثر
اولى من الاسم من المشتمل على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان يحمل على النام الذي
هو الحد الحقيقي وحد واية على الشرح في هذا الفصل **اشارة** ولا شك في انه يكون مشتملا على مقوما نه
اجمع ويكون له حالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوما نه المشتركة موجبه والمفرد الخاص فصله اشارة
ان ما سبق من ان الدال على الماهية انما يكون مشتملا على جميع المقومات واعلم ان الشئ الذي يراد به
يكون اما بسيطا واما مركبا والتركيب اما ان يكون في العقل فقط واما ان يكون في العقل خارجا والعقلي

عنه اني

المحمض هو التركيب من الجنس والفصل ويخص بان يكون كل واحد من المركب واجزا به مفتوحا بالمواطاة على
الماهية والتركيب الخارجى قد يكون من اشياء ملتبسة شيئا واحدا كالحديد وفي العدد والهيولان والصور
في الجسم او غير ملتبسة شيئا واحدا كالسواد وغيره في البلعة او من شئ واحد في الجسم والسواد في الامور
او من شئ واحد في الجسم او غير ملتبسة شيئا واحدا كالسواد وغيره في البلعة او من شئ واحد في الجسم والسواد في الامور
مركب خارج العقل مركب في العقل ولا شك في ان كل قسم من هذه الاقسام تعرف بخصه واما البسيط فلا
تعرف بالحدود بل بالرسوم وما يجري مجراها واما المركبات العقلية فهي التي يتحد بالحدود والثابتة
المذكورة وهي ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور قبل واما المركبات الباقية فحدودها مولفة
من حدود بسيطة ان كانت ذوات حدود والافن رسوما فنقول السبع الحد قول دال على ماهية
الشئ بل على محصيل الحدود ذوات الماهيات التي هي المركبات العقلية فلاجل ذلك قال ويكون معنى
الحد لانه مركبا من جنسه وفصله واذا ثبت هذا فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو قولهم ليس كل
حد مركبا من جنس وفصل **اشارة** وما لم يجمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم الشئ حقيقته
المركبة يريد بالمركب العقلي الصرف فان سائر المركبات لا يجمل بان يكون مشتركا على مشترك وفاض
اشارة وما لم يكن للشئ تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول يعنى بالقول القول الذي يكون جدا
فان البسيط قد يدل عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول يكون جدا بل يقول يكون سببا وان لم يكن ذلك
القول في بعض الصور فاضا عن الحدود في اقادة تصور ما يطلب تصور وذلك اذا كان مشتملا على
لوانع صنفى يقال انهن عنها على حقيقته ملو ما كفى فان ذلك القول يقع مقام الحد في اقادة الغرض
اشارة وكل محدود مركب في المعنى هنا صرح بانه يريد التركيب العقلي **اشارة** ويجمل ان تعلم
ان الغرض في التحديد ليس هو التميز كيف انفق ولا ايضا بشرط ان يكون من الاشارات من غير زيادة
اعتبار اخر بل ان تصور به المعنى كما هو الطاهر برون برون ان العرض من التحديد هو التميز بحسب
ولذلك جعل كل قول يطرده ويخلص على الشئ حدا له ثم ان يسميه بعضهم للاشارات والعرضيات
جعل المميز الذاتي كيف ما كان جدا والشئ ردي عليهم جميعا واما ان الغرض من التحديد تصور المعنى
كاهو فان من يرمي بخصه الاشياء لا يقف دونه واعلم ان طالب التميز الكلى بالقصد الاول لا يحصل عوضه
البعيد ان عرف الشئ الذي يريد يميزه اول ثم الاشياء الغير المشابهة التي يريد التميز عنها ثانيا واما
طالب تصور المعنى كما هو وقد يحصل له التميز الكلى تابعا لمقصوده بالقصد الثاني **اشارة** واذا وضنا
ان شيئا من الاشياء له بعد جنسه فصلان بسيويا كقديت ان الحيوان له بعد كونه جسما انفس فصلان
كالحاسن والمحرر بالارادة فاذا اورد احدهما وحده كفى في الحد الذي يراد به التميز الذاتي ولم يفت
في الحد الذي يطلب فيه ان يخصص ان الشئ وحقيقته كما هو قد مر الكلام في كيفية اشتمال الشئ على فصلين

منها من فلا حجة لعادته والمنطقي من حيث يجوز ذلك فعليه ان يحكم بوجوب ايراد الفصول
جميعا حتى يتم المقومات **قوله** ولو كان لغرض الحد التميز بالذات كيف انفق لكان
قولنا الانسان جسم ناطق مائة حجة جدلية تحجب بها على الفهم فانهم مع قولهم بان المراد
من الحد هو التميز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس حدا تاما وهو مناض لقولهم والمات عندهم
فصل اخر بعد الناطق فان الانسان ثلثا وكل الاقلاق والملايكه نزعهم في كونه حيا ناطقا ومنازعهم
بالمات والمات ان الناطق يقع عليهما معنيين **قوله** ونسبه اذا كانت الاشياء التي يحتاج اليها
ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات الشيء لم تحتل الحد بحد واحد من العارضة التي يجمع للقول
على ترتيبها اجمع ولم يكن ان يوجبوا ان يكون لان ايراد الجنس القريب يعني عن تقدير واحد واحد
المقومات المشتركة اذ كان اسم الجنس يدل على جميعها كدالة الضمن ثم يتم الامر بايراد الفصول وقد
علمنا انه اذا اذات الفصول على واحد لم يحسن المجاز والحذف اذا كان لغرض الحد بحد واحد
الشيء كما هو ذلك سبعة التميز ايضا ثم لو تعدد منها او سهاه او نسي ناس اسم الجنس ولقي بحد واحد الجنس
لم نقل انه خرج عن ان يكون حدا مستوعبا من صبيحة في تطويل الحد فلا ذلك المجاز محمود كل ذلك
المحمود هذا التطويل مذموم كل ذلك لزم اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب **قوله** والزم في هذا
الفصل هو غلط جماعة من المنطقين في تحديد الحد وذلك قولهم الحد قول وحيد دل على تفصيل المعاني
التي تشمل عليها مفهوم الاسم او ما يجري مجراه والنسبة على فساد ذلك ما ذكره عنى عن الشرح
وقد افاد بقوله اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب فابن في ان الحد لا يتم بجميع المقومات
بالجيب مع ذلك ان ترتيب مقادير الجنس ثم بقيد الفصول لتفصيل صورة مطابقة للحدود **قوله**
وكثيرا ما يقع في الرسم نزكوة سري على الكفاية للتميز في الرسم عن قريب **قوله** يرد ذلك اليه
على من يعتبر المجاز بان نزكوة ذكر بعض اللوان او القنود في الرسم المميز يقتضي مزج الايضاح
وسهولة الاطلاع على حقيقة المطلوب **قوله** ثم قول القائل ان الحد قول وجيز كذا وكذا استغن
ببانا الشيء ايضا في محمول لان الحيز غير محدود فما كان الشيء وجيرا بالقاس الى شيء طويلا بالقاس
الى غيره يستعمل المثال هذه في حدود امور غير اضافية خطأ فقد ذكر لهم في كثير من فليذكره يشرائح
المواقع الجدلية المتعلقة بالحدود فان منها موضعنا تشمل على خطية تحدد غير اضافية بالاضافة
لمن يحدد النار بانه اخف الاجسام والطفها واعلم ان الحد مضاف الى الحدود الا ان الاضافة عارضة له
ليست داخله فيما هيته ومن جعل الحيز جزا في حد جعلها داخله في ما هيته **قوله** ان الرسم
فاما اذا عرف الشيء يقول مولف من اعراضه وخواصه التي تخصها بآلات اجتماع فقد عرف ذلك الشيء
بسمه ما ذكره الشيخ رسم للرسم وحد ان يقال مولف من جملة لا يكون ذاتية باعتمدا او لا

تكون على ترتيبها الواجب براد به تعريف الشيء والرسم منه تام نقدا لتمييز عن كل ما يتغير المرسوم منه
ناقض بقيد التميز عن بعض ما يقع وقيل التام هو الذي تشمل على الذاتيات والعرضيات والناقص
ما اقتصر فيه على العرضيات وايضا منه جيد يساوي المرسوم ويكون ابن منه ومنه ردي وهو ما يخالف
من شرائط الجود المساواة للرسم لئلا يتساوا ولا ليس منه او يحتلها هو منه وما لم يكن كل واحد
من العرضيات متساوية واجتمع منها ما يكون مساويا فيصير رسما كائنا في رسم الحفاش انه الطائر
الولود وقول الشيخ التي تخصها بآلات اجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اورد
القاضل الشارح وهو ان مساواة اللان الواقع في الرسم للزومة لا يعرف الا بعد معرفة المرسوم
فيكون معرفة المرسوم به دورا لا بد من ادعى حله به وهو قوله بقيد اللوان غير المساوية بعضها
بعض حتى يركب منها ما يكون مساويا ويعرف به ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية معرفة كون
المجموع مساويا بحاله وحاله ان يقال المساواة في بعض الامر هو غير العلم بالمساواة والشرط في ان يقال
الزمن عن اللان المتساوي الى المرسوم هو المساواة في بعض الامر العلم بها فاذا نظر الباحث عن الشيء
فيما يكتشفه من لوانه وعوارضه مساوية كانتا غير مساوية مفردة او مركبة وواحدة بعضها الى ذلك
الشيء علم بعد ذلك انه كان مساويا له ولا يلزم الدور ثم انه يعرف غير ما تعرف مساواته ولا يحتاج ذلك
الغير ايضا الى تقدم العلم بالمساواة ولعلم ان اللان الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث
هو واحد رسما وكذلك الفصل وحده لا يكون حدا ناقصا وذلك لان الواحد منها لا يدل على الشيء
المطلوب بالمطابقة والالكان لا يميل الى ان يدل عليه بالالزام وهو يشمل على قوته عقليه موجبه
لنقل الزمن من اللان الى المرسوم تلك الغرضية ان صرح بها امضت لفظا اخر بانها في كان الال
بالحقيقة شيئين شيئا واحدا ولهذا السبب يعدل الحدود والرسم في الال قول دون المفردات من
الالفاظ وايضا اسأل الزمن من شيء الى شيء على سبيل الزوم امر ضروري ليس لصناعة فيه
مدخل والاسفال من الحدود والرسم الى المطالب مشاعن وانما يتعلق بالصناعة بالريف مفرداتها
لا غير فهي لا يكون الامولفه **قوله** واجود الرسم ما يوضع فيه الجنس او لا لبقيد ذات الشيء
مثاله ما يقال الانسان انه حيوان مشا على قدميه عريض الاطراف صحاك بالطبع ويقال للسلح
انه الشكل الذي ثلث زوايا وذلك لان اللوان والمواص لا الفصول لا تدل بالوضع الاعلى
شيء ما استلزمه او يختص به اماما ذلك الشيء ذاته وجوهه فلا تدل على شيء الا بالاسفال اعلى
واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم يتم التعريف بالحقائق اللوان والمواص **قوله** ويجب
ان يكون الرسم بخواص واعراض الشيء فان من عرف السلح بانه الشكل الذي رواياه مثل
فانتم لم يكن رسمه الى المهندس هذا شرط اخر في جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال الشيء

في البيان والخطا مختلفا وما كان الذي عند شخص خفيا عند آخر يكون بعض القول رسوما عند قوم
غير رسم عند آخرين وما يمثله في آخر الفصل وهو ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون للمهندس
فالصحيح انه لا يكون للمهندس ايضا المحاسب الاسم دون الماهية فان المهندس ما لم يعرف حقيقة المثلث
لا يمكن ان يعرف حال زواياه وما كان من الحدود وحده وشارحه للاسم وحده وذاته على الماهية
فكذلك الرسم **اشار** الى اصناف من الخطا تعرض في تعريف الاشياء بالحدود والاسم اذا عرفت
بغنى ما فيها ودلت على اشكالها في غيرها هذه اصول نقلها عما يتعلق بالحدود والرسم من كتاب
الجدول ويحيى واشتاق في ذلك الكتاب بالمواضع والموضع كل حكم تشعب عنه احكام اخر كان ان يجعل
كل واحد منها مقدمة فمن هذه الاصول ما يتعلق باللفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع للفظ
قول من الصع ان يستعمل في الحدود اللفاظ المجازية والمتعانة والتزبيد الوحشية بل يجب
ان يستعمل فيها اللفاظ المناسبة لخاصة المعقولة من الحدود الاقوال الشائعة مطلقا واللفظ المجازي
والمتعارف مما يطلع على غير ما وضع له فترينه بعضي الحدود عن الى الغير من شبه او نسب او امر عظمي
او غير ذلك وبغالبها الحفظة ويعرف ان بان ذلك الاطلاق في الجار يكون مستمرا وما لا يلاحظ
الحفظة فيه وفي الاستعانة يكون مستندعا ولا يلاحظ كون ذلك الاطلاق ليس بحقيقة فالجاري في
المفردات كاطلاق النور على الهداية والنظر على الفكر وفي المركبات كقوله تعالى واسئلا لقريه
والمتعارف في المفردات كذات السراج على الصبح الاول وفي المركبات كقوله تعالى واحفض
جناحك واللفاظ العربية هي التي يكون استعمالها مشهورا وتكون بحسب قوم وبغالبها
المعقولة والوحشية هي التي تشمل على تركيب سائر الطبع عنه وبغالبها الغريبة واذا اجتمعت
الغرائب والوحشية في لفظ فقد سمح جدا فاستعمال اشكال هذه اللفاظ في التعريفات قبيح
لانها تحتاج الى كشف وبيان فليكن احتياج القول الشائع الى قول شائع اخر واللفاظ الناقصة
هي التي تعبر عن المفصود صريحا وتزيل الاشياء عما يكون في معرضه وبغالبها الموهمة او المغلفة
وفي بعض النسخ بطل المعقولة المعند لما في بنى لركاكة العامية والمفاداة المفردة التي تعدل بالدهن
عن فهم المعنى الى النظر في اللفظ **قول** فان افق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معناه فليخرج
له لفظ لا يشبه اللفاظ مناسبة وليدل على ما اريد به ثم ليس يستعمل قد يفوق ذلك المفردات وقد
يفوق في المركبات وذلك لان الناظر في المعاني ربما يدرك شيئا لم يدركه واضع لعم او سبغ له تركيب
محتاج اليه لم يسبق لوضع لفظ فلم يضع لها اسما ويحتاج الناظر الى ان يعبر عنها فيضطر الى وضع
اللفاظ بانها لا او انما اشترط المناسبة فيه لان الاستعمال عن المعاني لا يصلح الى غير ما سبب المناسبة
كافي المجاز والاستعانة والشبهة وغيرها طرق مسكوك في جميع اللغات فالخبر لفظا على هذا النحو

بدل
يستدل

لا يكون خارجا عن مذهب اللغة وشال المخرجات في المفردات العقل والنفس وفي المركبات الفلاس ولا يستمر
قول وقد يسهو المعروف في تعريفهم فمن ما عرفوا الشيء كما هو مثله في العرفه والجماله لمن يعرف الزوج
بانه العود الذي ليس بفرد ومن ما عرفوا ذلك فعرفوا الشيء كما هو حقيقته كقول بعضهم ان النار
هو الاسطفس السببه بالنفس والنفس اخفى من النار ومن ما عرفوا ذلك فعرفوا الشيء نفسه فقط
ان الحركة هي العقل وان الانسان هو الحيوان البشري ومن ما عرفوا ذلك فعرفوا الشيء كما لا يعرف الا
بالشيء اما مصروحا واما ضمرا اما المصريح مثل قولهم ان الكيفية ما بها يقع التشابه وخلافها ولا يمكنهم
ان يعرفوا التشابه الا بانها اتفاق في الكيفية فانها انما خالف المساواة والتشابه بانها اتفاق في الكيفية
لا في الكمية والنوع وغير ذلك واما المضمرة فلو كان المرفع به شئ في تخليل تعريفه الى ان يعرف
بالشيء وان لم يكن ذلك فاول الامر مثل قولهم ان الانسان زوج او لم يكن محدود الزوج بانه عدد متغير
متساو بين ثم محدود المساوئين بانها شان كل واحد منهما يطابق الاخر مثلا ثم محدود التشابه بانها
اشان ولا بد من استعمال الاسمين في حد الشئ من حيث هما شان هذه هي المواضع المعنوية منها
تعريف الشيء كما ساويه في العرفه والجماله ثم ما هو اخفى ثم نفسه ثم ما لا يعرف الا به بترتيب واحد
وهو دور ظاهر او ملبث وهو دور حفي وجمع ذلك روي على الترتيب المذكور والتعريف بالمساوئين
ردن لانه لا يقيد المطلوب وبالا حفي اردن منه لانه لا يبعد عن القادة بعض الشيء اردن مني
لان كل حفي كان ان صيرافهم معرفة في بعض الصور فيعرف به ولا تصور ذلك في نفس الشيء والاول
اردن منه لان الاول يفوق ان يكون للشيء على نفسه فقدم واحد والماضي بعضي ان يكون له نقدا
فوق واحد والاول الظاهر اشنع والحفي اردن في الحفظة والمثله المذكورة في المتن وقد اورد
في مثال التعريف بالمساوئين يعرف الزوج بانه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد يقابل الضد بحسب
الشهر ويقابل الملكة والعدم بحسب الحفظة فتعرف به تعريف بالمساوئين بحسب الشهر وهو اشد اشنع
وتعرف دورن بحسب الحفظة لان العلم يعرف بالملكة فمعرفة الملكة به نفقي دورا **قول**
وقد يسهو المعروف في تعريفه المحدث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة اعني الضمير الذي
سوق في تحديده بعض المركبات والاضافات وعلى ما تقدم في غير هذا الموضع وشال هذا الخطا
قولهم ان العدد كثر مجتمعة من اعداد والمجموعة من اعداد هي الكثرة بعضها ومثل من يقول ان الانسان
حيوان جسماني ناطق والحيوان ما خوفي في حد الجسم حين يقال انه جسم دون حساس متحرك بلا رادة
فيكون قد كرروا التكرار قد يقع للمحدود في الحد وقد يقع للحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع
بحسب الحاجة اليه وقد يقع بحسب الضروة وقد يقع بحسب ما يشاء على تكرار الحاجة
اليه ولا ضرورة فيه مثال ما يكرر المحدود في الحد ان يقال الانسان حيوان بشري وشال ما يكرر الحد

سقط

او بعض اجزائه ما ذكره الشرح في تعريف العود والانسان والكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب
عن سوال يستعمل على تكرار كمن يسأل عن حد الانسان الحيوان مثلا والحاجة المهيبة جوابه الى ان اراد
تأخيرها منع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير قبيح بالنظر الى السؤال فيجوز له السؤال بحسب
الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضافات والمركبات التي تقع في حدودها تكرار
في تركيب عن الشيء وعن عرض ذاتي له منع الشيء في حد ومرتبة في حد عرضة الذات في الشيء
يستعمل على ذكر معروفه ضرورة كالمثال المشهور هنا الانف افطس فان الانف
لا يمكن ان يحد الامع ذكر الانف لان القسوة في تغيير شخص بالانف لا يغيره منع وقد قل
في تفسير افطس انه اما انف ذو تغيير او ذو تغيير في الانف فعلى الاول يكون قولنا انف افطس
مشتملا على تكرار فائدة فيه لان معناه انف هو انف ذو تغيير وعلى الثاني يجوز ان يسمى صاحب
الانف افطس لانه ذو تغيير في الانف ويكون معناه انف هو شخص ذو تغيير في الانف وكلاهما
غير صحيح والصحيح ان تفسير افطس هو ذو تغيير في الانف لا الانف وحقيقة لا يمكن ان يكون
صاحب الانف افطس لانه لا يكون ذاتي لا يكون ذلك الشيء لا يكون معني انف افطس انف
هو ذو تغيير في يكون الانف واما التكرار في الاضافات فيسبح بانه **قوله** وهذا
المثالان قد ناسبا لبعض ماسلف ماسلف اليه الاشارة ولكن لا اعتبار مختلف فبعض ماسلف
هو تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف له والمناسب هو وقوع التكرار فيها وذلك لان تعريف
الشيء بنفسه انما يستعمل على تكرار لانه يكون للمحدود في احد وفي هذا المثالين يكون للمحدود
او لبعض اجزائه ولكن الاختيار مختلف لان السهولة جهة تعريف الشيء بما يقتضي تفريق معرفته
على نفسها غير السهولة جهة تكرار لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه **قوله** واعلم ان الذين يعرفون
الشيء بما لا تعرف الا بالشيء هم في حكم المكرر المحدود في الحد وذلك لان القابل للقياس ما بها
يقع المشابهة كانه مقول الكيفية ما به يقع اتفاق الكيفية وهذا تكرار للمحدود في الحد
والمراد بيان الشائب من الجانبين **قوله** انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضافان
يعلم كل واحد منهما مع الآخر انه يجب ان يكون كل واحد منهما بالآخر فيوجد كل واحد منهما
في تحدد الآخر جهلا بالفرق بين ما لا يعلم الشيء الامعة وبين ما لا يعلم الشيء الالهية فان ما لا يعلم
الشيء الالهية يكون له محاله بمجرده ومعلوم ما كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الالهية يجب ان يكون
معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن الغريب الفاضل ان يكون انسانا يعلم ما لا يعلم وما لا يعلم
فيقال ما الالهية يقال هو الذي له ان فنقول لو كنت اعلم الان لما احتجيت ان استعلم
الالهية اذ كان العلم بها ليس الطريق هذا بل هي اضرب اخر من اللطف مثل ان يقال مثلا

الطرسه تعبر

مع كونه الشيء

ان الاله حيوان بولدا اخر من نوعه من نطفه من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء هذا الشيء من سن
بالمن وكفه حواله المتضافان يكونان معا في الوجود والعقل فعرّف احداهما بالآخر تعريف الشيء بالشيء
فوجب ان يعرف كل واحد منهما بايراد السبب الذي يقتضي كونها متضافتين لمتحلا من معاني العقل ونخص
البيان بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعي توطئا وشأله ما ذكره في حد الالهية حيوان بولدا
اخر من نوعه من نطفه من حيث هو كذلك فالحيوان ان هو الاله والآخر من نوعه هو الاله لانهما اخذا
عاريين عن الاضافة وولد من نطفته سبب متضافتهما من حيث هو كذلك تكرار ضرورة لما مضى
وهو الذي يضيف معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاله ونخص البيان به لان الاله انما يكون
مضافا الى الاله من هذه الجهة **قوله** ولا يلفظ ان ما نقول صاحبا لشيء غوي في باره المنس
بالنوع وقد نكلم عليه في كتاب الشفا هذا هو الان ما اردناه من الاشارة لكن تعريف التركيب المحي
بمحو الشك وبمن منقول ان تعريف التركيب الموجه نحو التصديق رسم الجنس في التعليم الاول
بانه المقول على كثر من مختلفين بالنوع في جواب ما هو وديم النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس
في جواب ما هو فوقع دور في ظاهر الرسمين وحمله فزور يوش صاحبا لشيء غوي على ان المتأخر
لما كان ماهية كل واحد منهما با لقياس الى الآخر فوجب ان يوجد كل واحد منهما في حد الآخر
واشار الشرح في الشفا الى انه ليس كل شكل بل زيادة الشكل في جميع المتضافات ثم بين ان ما كان
بافا لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الاول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم نقل بحسب
المصطلح الى احد الجنسين فالنوع المتشبه في حد الجنس هو بالمعنى الاول النوع فكانه قال الجنس
هو المقول على كثر من مختلفين بالحققة في جواب ما هو ثم عرف النوع بالمصطلح بالجنس ولم يكن دورا
النوع الثالث في التركيب الجزئي **اشارة** الى اصناف الفضايا هذا الصنف من التركيب
الذي نحن مجتمعون على ان يكون هو التركيب الجزئي وهو الذي يقال لفايله انه صادق فيها قاله او كاذب
قل عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرف الا بالجزء المطابق وغير المطابق فتعرف الجزئين بما تعرف دورك
والحق ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للجزء تعريفها بما تعرف سمى او رد تفسير الاسم
وبعينا لغناه من من سائر التركيبات كما يكون ذلك دورا لان الشيء الواضح بحسب ماهيته ربما يكون
ملائما في بعض المواضع بغيره ويكون ما شتمل عليه من اعراضه الذاتية الغيب عن التعريف او غيرها
ما يجري مجراها عاريا عن الالتباس فايراده في الاشارة الى تعيين ذلك الشيء انما يتلوه ويجرده عن
الالتباس وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض ايضا مقفلة الى البيان بذلك الشيء وهما انما
يحتاج الى تعيين صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب
اشباه فيمكن ان يقول اما معنى الجزئ التركيب الذي يشمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه

في معنى الحيوان مثلا فيمكننا ان نقول اننا معنى به ما يقع في تعريف الانسان موقع الجنس ولا يكون دورا
قوله واما ما هو مثل الاستفهام والالتباس والتمني والتمحيص والعجب ونحو ذلك فلا يقال
 فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث قد تفرض بذلك عن الخبر وفي بعض النسخ من حيث قد يعبر
 بذلك عن الخبر وهذا ناكيد لما ذهبنا اليه فانه صرح بان الصدق والكذب يعرضان للتركيب واحد
 هو الخبر كما يعرضان لغيره من التركيبات لا بعد وجودها خبرا بالقول والتعرض بالاستفهام
 عن الخبر كما يقال الست ثلث كذا ويلا دبه انك قلت وبلا لئاس كما يقال بفضل كذا ويلا دبه اني
 اريد تفعلك به وكذلك ما سارها **قوله** واصناف التركيب الخبر ثلثه وذلك لان التركيب اما
 ان يكون اول تركيب يقع عن مفردات او ما في قولنا اول يكون بل يكون عما تركب منه او ما را
 اما المفردات فالتركيب المشتمل على الحكم منها لا يكون الا محل البعض على البعض او سلبه عنه وهو المحل
 واما المركبات فالتركيب الاول المذكور وما بعده فالتركيب المشتمل على الحكم اذا طرأ عليها لم يكن ان يحمل
 بعضها محمول على البعض فان بعض الاقوال الجازمة لا يكون البعض الاخر فاذا لم يدر ان يتعلق
 بعضها ببعض بوجود نسبه او بوجودها بينهما والنسبه بمعنى اما اتصال او انفصال فالذي يعتر
 فيه وجود اتصال اول وجوده وهو المنفصل والذي يعتر فيه وجود انفصال اول وجوده وهو
 المنفصل فاذا كان التركيب الجزئي ثلثه وانما قال واصناف التركيب الخبر ثلثه ولم يقل وانواعه نظرا
 الى المواد وذلك لانا ان قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار او قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالها
 موجود لم يغير ما هي الخبر في قولنا عن خبريته المتعينة وقد تغير التركيب بالحمل والوضع فاذا
 هذه الامور لا تدخل لها في محصل ما هي من احوالها الخارجية بعد تحصيل خبريتها فيصيرها اصنافا واما اذا قلنا ان
 يلحقها بحسب ما تنقسم احوالها الخارجية بعد تحصيل خبريتها فيصيرها اصنافا واما اذا قلنا ان
 الصور فلا شك ان الجزئي والشرطي نوعان تحت الخبر وكذلك المنفصل والمنفصل عن الشرطي
 وحينئذ ينبغي ان يحمل الاصناف في قوله على الوضع القوي دون الاصطلاح **قوله**
 اولها الذي يسمى الجزئي وهو الذي حكم فيه بان معنى محمول على معنى وليس محمول عليه مثاله قولنا
 ان الانسان حيوان او ان الانسان ليس بحيوان فالانسان وما يجرى مجراه في اشكال هذا
 المثال هو المعنى الموضوع وما هو مثل الحيوان منها فهو المعنى بالمحمول وليس حرف سلب ما يبعد
 الحمل فيه اعني السالبة يسمى ايضا حملا لان الاعلام قد يلحق بالملكاث في بعض احكامها **قوله**
 والناقي الثالث يسمى الشرطي اما المنفصل فاستغفاه لان يسمى شرطيا بحسب اللغة العربية ظاهر
 واما المنفصل فلحق به لانه شاكه في التركيب وايضا حقيقه الشرطي معنيين احدهما ان يكون بالآخر
 وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سميا شرطين **قوله** وهو ما يكون التاليف فيه بين خبر

المتكامل

قد اخرج كل واحد منها عن خبريته الخ غير ذلك ثم ثبت بينهما ليس على سبيل ان يقال ان احدهما هو الآخر
 كما كان في الجزئي بل على سبيل ان احدهما يلزم الآخر وينتفعه وذلك لان نطاق ثلثي الصدق والكذب
 بها حال كونها خبرا من شرط وجود تعللها بالمواف **قوله** وهذا يسمى المنفصل والوضع الجزئي
 سبيل ان احدهما يلزم الآخر وبما بينه وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المنفصل قولنا اذا وقع
 خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخله المقابلة ولو لم اذ كانت لكان
 كل واحد من القولين خبرا لنفسه مثال الشرطي المنفصل قولنا اما ان يكون هذه الراية حادة او منفرجة
 او قامة ولا احدثت اما واو كانت هن قضيا فوق واحدة انما يسمى المنفصل وضعيا لانه يستعمل
 على وضع المقدم المستلزم للثاني فان الشرط فيه لا ينفصل عن الشك في المقدم كاذم اليه ثم بل نفسى
 فعل الحكم بوضع فقط وباقي الفصل عن الشرح **اشارة** الى التجاوب والسلب التجاوب
 الجزئي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي يفرضه في الذن انسانا كان موجودا
 في الاعيان او غير موجود يجب ان يفرضه حيوانا ويحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة متى وفي
 اي حال بل على ما يقع الموقف والمفيد ومقابلهما والسلب الجزئي هو مثل قولنا الانسان ليس بحمار
 تلك الحال ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في الاعيان فانما يحكم على موضوعها
 ليست موجودة في الاعيان احكاما ايجابية فضلا عن السلبية كما على الاشكال القدسي لم يحكم بوجود
 ولا ان يكون موجودا في الاعيان فانما يحكم ايضا على موضوعات موجودة كالعلم وما فيه بل من شرط
 ان يكون متمثلا في الذهن مفروضا شيئا ما بالافعل كقولنا الانسان فانه سفيان يفرضه في الذن انسانا
 بالافعل فقط ثم اذا قلنا عليه بانه كذا او ليس كذا قلنا نريد ان هذا الحكم حاصل في وقت معين او غير
 معين او في جميع الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا يعتر فيه توقيفا اصلا حتى لو اردنا ان نوقه
 لكننا قد خالفنا معنى ذلك الحكم ولا يريد ايضا انه حاصل بشرط او قيد مثلا بشرط كونه انسانا او غير
 ذلك ولا انه حاصل من حيث لا يعتر فيه شرطا اصلا حتى لو اردنا ان نوقه لكننا قد خالفنا
 مقضى ذلك الحكم بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث حمل اثره بالثبوت والاثبات والتقدير
 واما ان يلحق به ما شيا من ذلك فيصير سبب اثره به منحصرا يرفع عنه ذلك الخطا العام
 بجبرها اما قبل الخاف فمجرد عن جميع ذلك فهذا مفهوم مجرد الحكم بالسلب التجاوب كان او بالسلب
قوله والتجاوب المنفصل هو مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالها موجودا في ارض الاول
 منها المفروض به حرف الشرط ويسمى المقدم لونه الثاني المفروض به حرف الجزا ويسمى الثاني او صحبه
 من غير ان يشي اخر بعد والسلب المنفصل هو ما يسلب هذا اللزم او العكس مثل قولنا ليس اذا كانت
 الشمس طالعة لا بالليل موجود والتجاوب المنفصل هو مثل قولنا اما ان يكون هذا الحد زوجا واما

عنه

الاشارة

ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والاعتاد والسلب المتفصل هو ما يسلب الانفصال والاعتاد مثل قولنا
ليس اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون مفصلا عن غيره من الاشياء قد يكون يلزم كما في قولنا ان
كانت الشمس طالعة فالله موجود وقد يكون بانفاق كقولنا ان طلعت الشمس فالخارج منها وشملها العجم
المطلقة فالجواب في المسئلة هو الحكم بوجوده لزم الناقص للقدم او صحته اياها ان لم يكن للزم معلوما ولا
الافتقار سواء كان كل واحد من المقدم والناقص موجب او سالبه من غير يقيد ولا يقيد وتقتضي كونه قسما
والسلب فيها هو الحكم بوجوده الانفصال والاعتاد من اجزاها والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت اجزاها
موجبة او سالبة او مختلطة منها واجزاها انفصال لا تستلزم ان تسمى مقترنا واليا فان سميت كان مجازا
وذلك لانها غير متميزة بالطبع اذ لا تفاوت في تقسيمها اياها اتفاق ولاها مجوز ان يكون فوق اثنين ولذلك
ذكر الشيخ النسيم بها في المسئلة دون الفصل **اشارة** الى الخصوص والاهمال والخصر
اذ كانت القضية كلية وموضوعها شئ جزئي سميت مخصوصة اما موجبه واما سالبة مثل قولنا ان
كاتب زيد ليس بكاتب واذ كان موضوعها كلها ولم يبين كيه هذا الحكم اعني الجواب والسلب
بل اهل فلم يدل على انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام سميت مبهمة مثل قولنا الانسان
في غير السلب الانسان في خسر فان كان ادخال الالف واللام يوجب نفعا ونزك وادخال النون
يوجب خصيصا فلا مبهمة في لغة العرب ويطلب ذلك في لغة اخرى واما الحق في ذلك فلصناعة
النحو ولا تحل لها غيرها واذ كان موضوعها كلها وبين قدر الحكم وكية موضوعه فان القضية تسمى مخصوصة
فان كان بين الحكم عام سميت القضية كلية وهي اما موجبه مثل قولنا كل انسان حيوان واما سالبة
مثل قولنا ليس له واحد من الناس يحجر جميع ذلك فاهم **قول** وان كان ثانيا بين الحكم في البعض
ولم تعرض للباقى او عرض بالخلاف فالمخصوصة جزئية اما موجبه كقولنا بعض الناس كاتب ويقول
الحكم على البعض اما في الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كان الحكم الحيوان بل الحكم الكلي يصدق
مع الجزئية ولا يعكس ولذلك كان الجزئية اعم صرنا الى الكلي وقد يسيى الى بعض الالهام ان يخصيص
البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه والافلا قابلية التخصيص وذلك ظن لا يجب ان يحكم على
امثاله اما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما تخنله والحاصل ان صبغة المحصورة
الجزئية يدل على الحكم بالجزئية بالقطع مع الاحتمال الكلي ان تعرض الباقي مع عدم احتماله ان تعرض
وذكر ان الباقي بخلافه **قول** واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب
فان نحوها واحد وليس انما في السلب اما قولنا ليس بعض الناس بكاتب فهو صبغة مطلقة في السلب
الجزئية مختلة لان يصدق معها السلب الكلي كما مر واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صبغة للسلب
الكل في السلب الكلي والسلب الجزئي اعني انه يدل على سلب الكلي به عن جميع الناس عن كل واحد منهم

وشرحه

ولا عن بعضهم ويختل ان يصدق معه اما السلب الكلي واما السلب الجزئي وانما ان يخلو عنها ما في نفس
اتسبب الامر لكنه اذا صدق الكلي صدق الجزوي من غير عكس فالجزوي صادق معه دايما دون الكلي فالحاصل
ان هذه الصيغة تستلزم السلب الجزوي قطعاً ويختل مع السلب الكلي كما كانت الصيغة الاولى من غير تفاوت
وهذا معني قوله فان نحوها واحد وليس اياها من السلب ونحو الكلي هو ما يفهم عنصرا على سبيل
القطع سواء دل عليه بالوضع او بالعقل **قول** واعلم انه وان كان في لغة العرب قد يدرك بالالف واللام
على العموم فانه قد يدل به على بعض الطبيعة هناك لا يكون موقع الالف واللام هو موقع كل الجزئي
انك تقول الانسان عام ونوع وكقول كل انسان عام ونوع وتقول الانسان هو الفاعل ولا تقول
كل انسان هو الفاعل وقد يدل به على جزوي جزئي ذكره او عرف حاله مقول الرجل يعني به واحدا
بعينه ويكون القضية حينئذ مخصوصة واعلم ان اللفظ الخاص يسمى سورا مثل كل وبعض والواحد
ولا كل وبعض وما يجري هذا الجرى مثل ظرا وجمعين مثل هج بالالف يسمى في الكلي السالب فذلك لكونا
ان المعاني الاصلية التي سميناها بالاطبايع فانها من حيث هي ليست بكنية ولا جزئية ولا عامه ولا خاصة
ولا كثره ولا واحد وانما يصير شيئا من ذلك بانضياق لخصها بالالف فذلك اللفظ اما
ان يحكم عليها من حيث هي وحكم عليها مع لاحق فسمي الحكم او تخصيصه او مع لاحق محولا واحدا
شخصيا معينا ويجعل من الاول قضية مبهمة ومن الثاني محصور كلية او جزئية ومن الثالث مخصوصة
والالف واللام نزل بالاشراك على الاحوال الثلاثة اما على العموم وتسمى لعم الاستغراق فكما في قولنا
الانسان حيوان اي كل انسان وهو محصور كلية واما على تعيين الطبيعة فكما في قولنا الانسان عام ونوع
او قولنا الانسان هو الفاعل وهي مبهمة واما على التخصيص وتسمى لعم العهد فكما في قولنا قال الشيخ
وهي مخصوصة وباقى الفصل **اشارة** الى حكم الماهل واعلم ان الماهل ليس بوجوب التبع لانه انا
ذكر فيه طبيعة يصلح ان تؤخذ كلية ويصلح ان يؤخذ جزوية فاخرها الماذج بلا قرينه مما لا يجب
ان يجعلها كلية ولو كان ذلك يفتي عليها بالكلية فالعموم لكثرة طبيعة الانسان فخصي ان يكون عامغا كان
الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت يصلح ان يوجد كلية وهناك يصدق جزئية ايضا فان الجمول على
الكل محمول على البعض وكذلك السلوب ويصلح ان يؤخذ جزئية في الجاهل يصدق الحكم بها جزئيا
فالهيئة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق تضرعا بالمنع ان يكون مع ذلك كلية الصدق فليس
اذا حكم على البعض حكم ويجب من ذلك ان يكون الباقي بالخلاف فالله وان كان تضرعه في قولنا الجزوي
فلا مانع ان يصدق كليا الحكم في الهيئة على الطبيعة المجردة المذكورة وصبغة القضية انزل بالوضع على
كلية الحكم ولا على جزئية بل يخل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما مر في السلب عن الكل لكن
الكلية منها تستلزم الجزوية من غير عكس والجزوية صادقة في كل حال والكلية باضة على الاحتمال فاذا

فأما بقايات متخذة وأما كلية الحكم الإجمالية المنفصلة فتوجد الثابت في جميع الأوقات والأحوال
 وذلك أنما يكون كونه اجزائها متعاقبة بالذات وجزئية يكون الثابت في بعض الأوقات والأحوال
 كما يكون مثلا بين الرايد والثابت في حال يكون للشاؤك وجه دون سائر الأحوال وأما على
 قاس ذلك وأما سلب الغا قد يفتى ما صدق في اجزائها معا أو كذا معا أو صدق بعضها وكذب
 البعض من غير أن يفتى صدق هذا كذب ذاك ولا كذب ذلك صدق هذا فهذا ما يقتضيه النظر
 في صورها دون موادها ومبنيها كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب **س** إلى تركيب الشرائط
 من الجليات يجب أن يعلم أن الشرائط كلها تدخل في الجليات ولا يدخل في أول الأمر إلى اجزائها بسيطة
 وأما الجليات فإنها تدل على سبل إلى البسيط أو ما في قوة البسيط أول انحلالها والجليات ما أن يكون
 جواها بسيطة كقولنا الإنسان مشا أو في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق المأث مشا أو مشا
 نقل قومه وأما كان هذا في قوة البسيط من المواد به شيء واحد في ذاته أو معنى كمن أن يدل عليه
 لغة واحدة كونه أن المركبات من المفردات هي الجليات والمركبات بعد التركيب الأول من المركبات
 هي الشرائط يجب أن يعلم الشرائط إلى المركبات لا دخل قبل انحلالها إلى المفردات وأما الجليات
 فإنها تدخل إلى المفردات وغير الفاظ الكتاب عن الشرائط **س** إلى العود والتفصيل واما
 كان التركيب من حرف سلب مع غيره كمن يقول زيد هو غير لما كانت التلاوة أو على الأمور الثبوتية وتوطئة
 على غير الثبوتية كان من الواجب إذا قصدنا التلاوة على أمور غير ثبوتية أن نورد اللفظ الثبوتية كان
 من الواجب إذا قصدنا التلاوة على أمور غير ثبوتية ونقول لها بادوات السلب التي تلك الأمور
 التي هي غير ثبوتية فإن كان من حق تلك الأمور أن يدل عليها بالفاظ مؤلفه كالمقوال فلهذا إذا
 السلب التي تلك المقالات كما مر في القضايا السالبة والموجبة وإن كان من حقها أن يدل عليها بالفاظ مفردة
 فتركيب أداة السلب مع المفردات الثبوتية التي نقابلها كقولنا لبيبا وغير بصير في السماء وما هو
 يقع في الأفعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي يسمى بدولة ومقابلتها الخالية عن أداة
 السلب بآثارها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القانون استعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات
 أيضا كالمعنى وذلك أن على قياس الثبوتيات **س** ويعني بغير بصير المعنى أي معنى أم من ولما
 كانت لبعض الأقسام المقابلة للملكات أسماء محصلة في اللغات كالعمى والسكوت والسكون دون
 بعض وكان الجميع في الحاجة إلى العيان عنها متساوية فاصطلح بعضهم على إطلاق تلك الألفاظ
 على المعنوية في الدلالة على عدم وأجراما بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من إطلاقها
 على ما يقابل المحصلة مطلقا وكان غير البصير يدل على المعنى عندنا لفظه الأولي وعلى كل ما ليس
 بصيرا شيء كان عندنا مخفية وانفذ بعض المتطهين هذا الشانع موضع بحث في هذا العلم

بأنه لا بد من
 الحكم الإجمالي
 استلزام المقدم الثاني
 على أن يكون الثالث صادقا
 وأما المال في جميع ذلك فيترك البصير والخصوص على قياسه وأعلم أن وجود الحكم الكلي
 كونه الحكم الإجمالي في بعض الأوقات صدق الثالث مع صدق المقدم بالانفاق من غير
 استلزام المقدم الثاني وجوبها تخصيصها وكلية الحكم السلبى اعني انفاق السلب لا سلب الأوقات
 على أن يكون الثالث صادقا المقدم في شيء من الأوقات انفاقا من غير لزوم وجوبه على قياسه
 وأما المال في جميع ذلك فيترك البصير والخصوص على قياسه وأعلم أن وجود الحكم الكلي
 كونه الحكم الإجمالي في بعض الأوقات صدق الثالث مع صدق المقدم بالانفاق من غير
 استلزام المقدم الثاني وجوبها تخصيصها وكلية الحكم السلبى اعني انفاق السلب لا سلب الأوقات
 على أن يكون الثالث صادقا المقدم في شيء من الأوقات انفاقا من غير لزوم وجوبه على قياسه

لأنه لا بد من
 الحكم الإجمالي
 استلزام المقدم الثاني
 على أن يكون الثالث صادقا
 وأما المال في جميع ذلك فيترك البصير والخصوص على قياسه وأعلم أن وجود الحكم الكلي
 كونه الحكم الإجمالي في بعض الأوقات صدق الثالث مع صدق المقدم بالانفاق من غير
 استلزام المقدم الثاني وجوبها تخصيصها وكلية الحكم السلبى اعني انفاق السلب لا سلب الأوقات
 على أن يكون الثالث صادقا المقدم في شيء من الأوقات انفاقا من غير لزوم وجوبه على قياسه

فأما بقايات متخذة وأما كلية الحكم الإجمالية المنفصلة فتوجد الثابت في جميع الأوقات والأحوال
 وذلك أنما يكون كونه اجزائها متعاقبة بالذات وجزئية يكون الثابت في بعض الأوقات والأحوال
 كما يكون مثلا بين الرايد والثابت في حال يكون للشاؤك وجه دون سائر الأحوال وأما على
 قاس ذلك وأما سلب الغا قد يفتى ما صدق في اجزائها معا أو كذا معا أو صدق بعضها وكذب
 البعض من غير أن يفتى صدق هذا كذب ذاك ولا كذب ذلك صدق هذا فهذا ما يقتضيه النظر
 في صورها دون موادها ومبنيها كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب **س** إلى تركيب الشرائط
 من الجليات يجب أن يعلم أن الشرائط كلها تدخل في الجليات ولا يدخل في أول الأمر إلى اجزائها بسيطة
 وأما الجليات فإنها تدل على سبل إلى البسيط أو ما في قوة البسيط أول انحلالها والجليات ما أن يكون
 جواها بسيطة كقولنا الإنسان مشا أو في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق المأث مشا أو مشا
 نقل قومه وأما كان هذا في قوة البسيط من المواد به شيء واحد في ذاته أو معنى كمن أن يدل عليه
 لغة واحدة كونه أن المركبات من المفردات هي الجليات والمركبات بعد التركيب الأول من المركبات
 هي الشرائط يجب أن يعلم الشرائط إلى المركبات لا دخل قبل انحلالها إلى المفردات وأما الجليات
 فإنها تدخل إلى المفردات وغير الفاظ الكتاب عن الشرائط **س** إلى العود والتفصيل واما
 كان التركيب من حرف سلب مع غيره كمن يقول زيد هو غير لما كانت التلاوة أو على الأمور الثبوتية وتوطئة
 على غير الثبوتية كان من الواجب إذا قصدنا التلاوة على أمور غير ثبوتية أن نورد اللفظ الثبوتية كان
 من الواجب إذا قصدنا التلاوة على أمور غير ثبوتية ونقول لها بادوات السلب التي تلك الأمور
 التي هي غير ثبوتية فإن كان من حق تلك الأمور أن يدل عليها بالفاظ مؤلفه كالمقوال فلهذا إذا
 السلب التي تلك المقالات كما مر في القضايا السالبة والموجبة وإن كان من حقها أن يدل عليها بالفاظ مفردة
 فتركيب أداة السلب مع المفردات الثبوتية التي نقابلها كقولنا لبيبا وغير بصير في السماء وما هو
 يقع في الأفعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي يسمى بدولة ومقابلتها الخالية عن أداة
 السلب بآثارها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القانون استعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات
 أيضا كالمعنى وذلك أن على قياس الثبوتيات **س** ويعني بغير بصير المعنى أي معنى أم من ولما
 كانت لبعض الأقسام المقابلة للملكات أسماء محصلة في اللغات كالعمى والسكوت والسكون دون
 بعض وكان الجميع في الحاجة إلى العيان عنها متساوية فاصطلح بعضهم على إطلاق تلك الألفاظ
 على المعنوية في الدلالة على عدم وأجراما بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من إطلاقها
 على ما يقابل المحصلة مطلقا وكان غير البصير يدل على المعنى عندنا لفظه الأولي وعلى كل ما ليس
 بصيرا شيء كان عندنا مخفية وانفذ بعض المتطهين هذا الشانع موضع بحث في هذا العلم

بأنه لا بد من
 الحكم الإجمالي
 استلزام المقدم الثاني
 على أن يكون الثالث صادقا
 وأما المال في جميع ذلك فيترك البصير والخصوص على قياسه وأعلم أن وجود الحكم الكلي
 كونه الحكم الإجمالي في بعض الأوقات صدق الثالث مع صدق المقدم بالانفاق من غير
 استلزام المقدم الثاني وجوبها تخصيصها وكلية الحكم السلبى اعني انفاق السلب لا سلب الأوقات
 على أن يكون الثالث صادقا المقدم في شيء من الأوقات انفاقا من غير لزوم وجوبه على قياسه

ووجودها ليس بمتلزم الزيد بين المتضمن الذي هو اتصال حقيقي فهو اذن حق والثاني واد
الشائع مولفه من الشيء وانما نفسه وليس يلزم من وجوده ان يتضمن الشيء وجوده بغيره بل هو
فيه بالعكس فاذن يلزم من الزيد من طلوع الشمس وجود النهار اتصال حقيقي لا يحسب
المادة والحاصل من هذا الطويل انه ادعى ان المتضمن المتضمن هو الشيء بغيره حقيقة وانما
المتضمن الذي يتبعها دون ما نفع الجمع فهي حقيقة بان يحمل تأليفا في الضمير المذكورة لتأدي الحقائق اليها
فمفروض بان نفع الجمع هي التي يستتبعها دون ما نفع الخلق فهي احق بان يحمل تأليفا لتأدي الحقائق اليها
والحقيقة في ذلك ان المتضمنية للزومية تلزمها مفصلة ما نفع الجمع دون الخلق من غير المقدم وبعض الناس
وهو الذي اورد كالتشبع ومنفصلة ما نفع الخلق دون الجمع من بعض المقدم وبعض الناس وهو الذي اورد
الفاصل الشائع ولا يلزمها مفصلة حقيقي بحسب الصورة ولا حرج على الشئ في ايراد احد الانبياء
دون الآخر والمثال الثاني كونه اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون
ان كانت الشمس طالعة فالليل ليل ويوجد في كثير من النسخ واما ان يكون ايضا وهو ان لا يتبين
والمنفصلات فيها حقيقة وهي التي يراد فيها انما ان الخلق الامير من احد الاقسام البتة بل يوجد
واحد منها فقط وهذه هي التي منع الجمع والخلق وتحدثت في الشيء ونفسه فان المتضمن هما
الذات لانهما لا يخفان ولا يرفعان ولكن ربما يورد بدل احد المتناقضين وكليهما مساوي في الالاف
محقق المتناقض فيهما كما قال العدد اما زوج واما فرد **مورد** واما كان الفصل الى جزئين واما
كان غير داخل في الحصر اما مفصل الى جزئين فمفرد كونه واما ما انفصل الى اكثر فهو ان يورد بدل الجزاء
ما انفصل الى جزاء اليه من اجزاء اكثر فكل واحد اما تام واما ان يرد واما ناقص وهو شيعي من قولنا
انه اما تام واما غير تام وغير التام اما ان يرد واما ناقص وكذلك اذا انفصل سائر الاجزاء الى اجزاء اخرى
وسلغ الاقسام ما يلزم ويكون مع ذلك حاصلة ما نفع الجمع والخلق ويكون اصل الانشباب في الكثرة
القسم الى المتضمنين قال الفاضل الشائع واعلم ان الذي يكون اجزاء لا انفصال فيه اربعة اشياء
مع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود وانا انقول ليس لهذا عندى حجة فان الاشكال محصور في اربعة
والكلمات في خمسة ولعل النسخة التي وقعت في شرحه سقيمة وليس كسفر من سائر النسخ واما ما كان
غير داخل في الحصر فكقولنا المتفصلات المستطحة اما سلت او ربع او خمس وكذلك الى سائر النسخ **مورد**
وبما غير حقيقته مثال الذي يراد فيها با ما منع الجمع فقط دون منع الخلق عن الاقسام مثل قولنا في جواب
من يقول ان هذا الشيء حيوان شجرة اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرة وكذلك جميع ما تشبهها
ما يراى فيها با ما منع الخلق وان كان محصورا اجزاء فجميع ما يكون تحليله يرد الى حذف جزء من الانفصال
الحقيقي ويراى انه اذا لم يكن مساويا له مثل قولنا اما ان يكون زيدا في الشئ واما ان لا يكون زيدا واما

بشر دكر ادا
حاصل الكلام
اللامع
اللامع
اللامع

ان يكون في البحر وان يرد ان لا تعرف طاما المثال الاول فقد كان المود فيه ما انما يمكن مع التقيض ليس
ما يلزم التقيض وكان منع الجمع ولا منع الخلق وهذا منع الخلق ولا يمنع الجمع اذا حذف قسمي اللفظ الحقيقي
واورد بدله ما ليسا به بل يكون اما اخص منه او اعم حيث مفصلة غير حتمية مانعة للجمع وحده الخلق
وحده اما الاول فلان الشئ لو اجتمع مع ما هو اخص من نفسه لم يمنع اجتماع التقيضين فان ما هو اخص
من التقيض يستلزم التقيض ولما اختلف ان يصدق نفسه ولا يصدق معه ما هو اخص منه اختلف ان يصدق
معا واما الثاني فلان الشئ لو انفع مع ما هو اعم من نفسه لم يمنع اجتماع التقيضين فان التقيض انما يقع
بان نفع ما هو اعم منه ولما اختلف ان يصدق مع ما هو اعم من نفسه ولا يصدق مع ما هو اخص منه اختلف ان يصدق
مثال الاول ان يقول هذا الشئ حيوان او ليس بحيوان والحق اخص من الاحياء فنورده بدله ونقول
هذا الشئ اما شجرة او ليس بشجرة والحيوان اخص من الاشجار فنورده بدله فيحصل منها قولنا هذا الشئ اما
حيوان واما شجرة ما نفع الجمع دون الحولاه لا يكون شئ واحد حيوانا ومجرا معا وكن غيرهما كالجمل **ار كمر**
وجبت ان يكون قد اوردنا بدل التقيض ما يمكن معه وسنلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الخاص كان
ان يكون مع العام وسنلزمه ولا يجب ان يكون معه او يلزمه ومثال الثاني ان يقول زيد اما في البحر
او ليس فيه ولم نعرف اعم من قولنا ليس في البحر فنورده بدله او يقول زيد اما غرق او لم يغرق وفي
البحر اعم من قولنا غرق فنورده بدله يحصل منها قولنا زيد اما في البحر واما لم يغرق ما نفع الجمع دون
الجمع لانه لا يكون ليس في البحر وقد عرف ويمكن ان يكون في البحر ولم يغرق وجبت ان يكون قد اوردنا
ما يلزم التقيض ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه واعلم ان استعمال الحقيق في اكثر
ان يحصى واما الاخران فقد يستعملان في جواب من يقول هذا الشئ شجرة وذاك بان يرد
عليه قوله اما شدة يد الصدق فيها فنقال هو اما شجرة او مجرا ائ اما هذا صادق او ذاك واما يرد
الكذب فيها فنقال اما ان لا يكون شجرة واما ان لا يكون مجرا ائ اما هذا كاذب او ذاك واما يكون
الاول بانقراده ما نفع الجمع والثاني ما نفع الخلق ويحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع الوضعين
في ذلك الشئ وينضاف الى ما سلمه ذلك المايل من امتناع خلوها فجميع من ذلك معنى منفصلة
حقيقة واعلم ان كل واحدة من هذه المنفصلات قد نال من موجهين في اللفظ كقولنا العدد
اما زوج واما فرد وهذا الشئ اما شجرة واما مجر وهذا الموجود اما دائم الوجود واما يمكن الوجود
ومن سائر كقولنا العدد اما ليس زوج واما ليس فرد وهذا الموجود اما ليس باي الوجود
واما ليس يمكن الوجود وهذا الشئ اما ان لا يكون شجرة واما ان لا يكون مجرا واما ان لا يكون موجبه وسأله
كقولنا العدد اما ينقسم مساويين او لا ينقسم وهذا اما انسان او ليس بحيوان وهو اما حيوان
او ليس بانسان فهذا حيث اللفظ واما حيث المعنى فالحقيقة لا بد من ان نال عن جميع

وسالته لا غير المتر وما نفع الجمع يمكن ان تالف منها وكان ان تالف من موجبين وذلك ظاهر ولا يمكن
 ان تالف من سالين ان الموجبة لا يستلزمها سالبة حقة وما نفع الخلو يمكن ان تالف منها ويمكن
 ان تالف من سالين ان السالبة يمكن ان يكون له نفع للموجبة ولا يمكن ان تالف من موجبين كما شها لها
 على ما يستعمل عليه الحقيقة وزيادة **قول** وقد يكون غير الحقيقي اصنافا لغيره وفيما ذكرناه كفاية
 بربيه المواضع التي يستعمل فيها حروف العناد ولا يرد منع الجمع والخلق مثاله نقول رايث اما زيدا
 واما عمرو احسن تشكرا روتها ونقول العلم اما ان يعبر الله واما ان سفع الناس اي تاليف احواله
 هذان الفعلان وهذا ما شغلنا بالغة **قول** ويجب عليك ان تحري امر المتصل في الحصر والاهمال والتناقض
 والعكس محري الجليات على ان يكون المقيد كالموضوع والناظر كالمجمل هذا بيان على ما شغلنا بالمتصلات
 وهو بالاحالة على الجليات فان حكمها في جميع ذلك واحد وهو الحصر والاهمال من ذلك وسيجي
 بيان التناقض والعكس موضع ان شاء الله وفي بعض النسخ امر المتصل والمتصل واما المتصل في
 الجزئيين محري الجليات في جميع ذلك امر العكس فان العكس لا شغلنا به لعدم امتثال اجراءه
 بالطبع **اسرار** الى هيات الحق القضايا ويجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الادوات هي
 التي يمكن ان تالفها الا ان المنطقي لما كان نظره بالفضل لا يولي المعاني اشياء الى الهيات دون
 الادوات **قول** انه قد يزداد في الجليات لفظه انما يقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون
 بعض الناس كائنا ومتبع ذلك زيادة في المعنى لم يكن مضاه قلة هذه الزيادة بمجرده الجمل لان
 هذه الزيادة تجعل الجمل مساويا او خاصا بالموضوع وكذلك قد يقول ان الانسان هو الفحل بالالف
 واللام في لغة العرب فيدل على ان المجمل مساو للموضوع وكذلك نقول ليس انما يكون الانسان حيوانا
 او نقول ليس الانسان هو الفحل ويدل على سلب الدلالة الاولى في انما بجاس المجمل قد يكون
 اعم من موضوعه كالجناس والاعراض العامة وقد يكون مساويا له كالفصول والخواص المساوية
 وقد يكون اخص منه كالخواص غير المساوية لفظه انما اذا دخلت على القسم دل على معنى الهم عن المجمل
 وهو معنى قوله يجعل الجمل مساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالتها
 تلك ثابت الهم **قول** ونقول ايضا ليس الانسان هو الناطق فيهم احر من غير احد هما انه
 ليس معنى الانسان المعنى الناطق وليس معنى الانسانية معنى اخر والناظر في انه ليس يوجد
 انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق ببيان هذه الصيغة بعيد اما المساواة في المعنى كما بين
 الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كما بين الضاحك والناظر **قول** ونقول
 في الشطيات ايضا لما كان النهار اها كانت الشمس طالعه وهذا يقتضي مع ايجاب الاتصال دلالة
 تسليم المقدم ووضعه لتسلم منه وضع الثالث رها ان ثابنا ولفظه لما نقيده مع الدلالة على اسلام

الهيات

الثالث الدلالة على ان وجود المقدم مسلم موضوع لا يحتاج الى بيان **قول** وكذلك نقول ليس يكون
 النهار موجودا الا والشمس طالعة بربيه كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيقيد هذا القول
 حصلا في العمود بربيدان الضمير بان ان الدائن تميز بمضمون كليه **قول** ونقول ايضا لا يكون
 النهار موجودا والشمس طالعة وهو يقرب من ذلك هذه من القضايا التي تسمى محروقة وهي ما خلوا **والمراد**
 عن ادواتها اتصال والعناد وتكون في نوع الشطيات ومعناه لا يكون النهار موجودا الا ان يكون
 الشمس طالعة وهي من المتصلات في نوع قولنا كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ومن المتصلات
 في نوع قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان يكون الشمس طالعة قيل ولا خير اقرب منه لا غير
 اجزاها **قول** ونقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في نوع قولنا لا يكون هذا
 المصدر زوج المربع واما ان لا يكون فردا وهذا ايضا من الحرفات وكل زوج فهو زوج المربع اي مربعه
 يكون زوجا وليس كل مربع الزوج فهو زوج فان كثيرا من المقادير العدم كجذر العشر مثلا يكون مربعها
 ازواجا ويكون في اعداد فضلا عن ان يكون زوجا وكذا في القول في افراد ومربعاتها فالضيق المذكور
 في نوع متصلة مانعة الخلو ما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان الشيء الواحد
 لا يكون زوج المربع فردا معا وقد يكون له هذا ولا ذلك معا ومثاله اخر له لا يكون زيد كائنا وهو ساكن
 اليد فانه في نوع قولنا اما ان لا يكون كائنا واما ان لا يكون ساكن اليد لا يكون كائنا وساكن اليد معا
 ويمكن ان يكون غير كائنا وهو متحرك اليد كما في حال اليد مثلا **اسرار** الى شروط القضايا يجب
 ان يراعى في الجمل والاتصال والمتصل حال الاضافة مثلا انه اذا قل هو والد ليلع من ذلك
 الوقت والمكان والشرط مثلا انه اذا قل كل متحرك مسير فليعلم ان ابا لقوة او بالفعل والجرا والسر والبلغ
 والكل وحال الفوق والفعل فانه اذا قل ان المتحرك مسير فليعلم ان ابا لقوة او بالفعل والجرا والسر والبلغ
 الكثير فان حال هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا في هذا الفصل فغالب المتصل معاني القضايا التي يراعى
 ورعايه امثاله وهي ستة الاول حال الاضافة وقد ذكر مثاله الثاني هذا الوقت كمال الفهم محقق فليعلم
 في اي اوقات هو قائم عتص بوقت وسطه من بين المشتمل الى حال المكان كما يقال السقون
 سهل الصفر اقلع في اي مكان هو فقد قيل انه لم يزل في الصغلاب الرابع حال الشرط وقد اورد مثاله
 وهو كل متحرك مسير الخامس حال الجز والكل السادس حال الفوق والفعل وقد ذكر مثاله وهذه الشروط
 قد ذكر في باب التناقض صفاته الى شطتين اخرين كما يحسن ان شاء الله تعالى **المراد**
 في مواد القضايا وجهانها **اسرار** الى مراد القضايا المخلو في القضية وما شبيهه ذهب الى ان
 الشارع ان ما يشبه المحمول في القضية هو الثالث لكونه محكوما به في القضية الشرطية كالمحمل في الجمل
 واتقوا ما جرت العادة بانها في نفسه الثالث الى المقيد بالوجوب والامكان والامتناع وان كانت

وخلو في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما اعترف في الجليات فائدة بعندها وان
كان للزعم والافتقار شبهان الضرور والامكان من وجه وليس حجة عن الصواب ان يقال ما يسيبه
المحمول هو الوصف الذي يوصف الموضوع به ويوضع وقته فانه مشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع
وبقائه بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع
كما المحمول بعينه في انها لم تخلو من ان يكون اما واجبة او ممكنة او منتهية ولا بد لنا ظن في احوال الموجهات
من موانعها فان الاعتقالات عنها مما مضى الفسار في ابواب العكس والافتقارات المخلطة كما يحكي بيان
واعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع غير نسبة الموضوع اليه فالوكن هي المتعلقة بالحكم دون الثانية
ولذلك اخشفت بالانظر فيها **قوله** سواء كانت موجبة او سالبة من ان يكون نسبته الى الموضوع
نسبة الضروري الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان وليس بحيوان او نسبة
ما ليس ضروريا لوجوده ولا علمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب وليس بكاتب او نسبة
ضروري العلم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر الانسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه مادة
واجبة ومادة ممكنة ومادة ممكنة **قوله** بشران في احوال الالته المسماة بالوجوب والامكان والامتناع
وهو ظاهر **قوله** ومعنى بالمادة هذه احوال الالته التي يصدر عنها في الاحجاب والسلب
هذه الالفاظ الالته لوصفها بقول ومعنى بالمادة مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان
في نفس الامر التي يصدر عنها لفظ الوجوب سواء اتفق الانسان حيوان او تقول الانسان ليس بحيوان
فاننا نعلم يقينا ان تلك النسبة ليست بين هذا الاحجاب والسلب وهي التي يعبر عنها بالوجوب في الخارج
لوصفها بها وفي بعض النسخ يصدق عليها في الاحجاب هذه الالفاظ الالته لوصفها بها والوجه فيه ان
الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الاحجاب فانه حالة السلب بصير انشاعا وكذلك
الامتناع حالة السلب بصير وجوباً فانه الالفاظ تصدق عليها حالة الاحجاب دون السلب واعلم ان
المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم وتصور عند
التفكر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء لفظها او لم تلفظ وسواء طافت المادة
او لم يطاير وذلك لاننا اذا وجدنا قضية هي مثلا كل ج لا يمنع ان يكون ج فاننا نفهم وتصور منه
ان نسبة ج الى ج هي النسبة المسماة بالامكان العام المتساوية للوجوب والامكان الخشفي على ما يحكي في
وليست تلك النسبة في نفس الامر متساوية للوجوب والامكان بل هي اوجهها بالضرورة فاذن ظهر
الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وبين ما يفهم وتصور منها بحسب ما يوطئ به العبارة
من القضية التي هو الجهة **قوله** في الجهات التقابلية والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية
هي اما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او دونه او غير ذلك من كونه

حيث ان الاحجاب او على سبيل الامكان الاطلاق في القضية تقابل التي هي تقابل العلم المطلقة وقد تعد المطلقة
في الوجوهات كائنا سالبة في الجليات فالمطلقة هي التي بين فيها حكم اجمالي في سلبه فقط من غير بيان
شي اخر ضرورة او دوام او ما يقابلها والامكان تقابل الضرور والكوب في بعض الاوقات تقابل
الدوام اذا اعتبر القويب فالنسبة باعتبار الضرور هي صورة الاحجاب وضوئها السلب والضرورة لها
وباعتبار الدوام دوام الاحجاب ودوام السلب ودوامها فالضرورة والدوام يقابلان الاول والثاني
من الاقسام لانها مشتركان فيهما ونقرا فان بالاحجاب والسلب وسقيا لثلاثة مقابله لها وقول الشيخ
المطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او اما كان دوام او دوام يوم انما هي الدورية
وليس كذلك فانها من حيث بين فيها حكم انما تناول ما يكون مشتقاً على حكم قد حصل بالفعل ولا تناول
ما يكون مشتقاً على حكم يحصل بالافتقار فيتم المكنة من حيث هي مكنة وانما ذكر الشيخ هنا جميع
الاقسام لانها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث الوجود **قوله** وانما
ان يكون قد بين فيها شيء من ذلك ما ضرورية وامادوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورية هذه
هي الامور التي يمكن ان يقيد بها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما شاءها جميعاً من حيث
الوجود ولم تذكر الامكان معاً لانه ينافي ما بين الحكم فيها خاصة بالفعل فهو يتناول الاطلاق من حيث الوجود والامتناع
جميعاً والضرورة اخص من الدوام لان كل ضرورة دائمة مادامت الضرورية خاصة ولا عكس اذ من
الممكن ان يدوم شيئاً نقاطاً من غير ضرورة فذلك لما ذكرنا الضرور في ذكر بعد هذا الدوام وقيد بالضرورة
للاشكر والضرورة في محالها عنهما بالوجود فانه لا يبقى بعد هذا الوجود فقط والنسبة خاصة لان
قوله ما غرض من هذا الاصل الماضوري وغير الضروري اما دايم او غير دايم **قوله** والضرورة قد يكون على الاطلاق
وقد يكون معلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق ولنا
معنى ما ان الانسان لم يزل ولا زال جسماً ناطقاً فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل معنى ما انه مادام
موجود الذات انساناً فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب شبه هذا الاحجاب واما دوام كون
الموضوع موصوفاً كما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على الاطلاق ولا مادام موجود الذات
بما دام ذات المتحرك متحركاً ولفظ من هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات
وهو الانسان وههنا وضع الذات صفة للموضوع الذات وهو المتحرك فان المتحرك له ذات وهو موجود بكنهه
انه متحرك غير المتحرك وليس الانسان والسواد كذلك او شرط محمول او وقت معين كاللصوف او وقت
غير معين كالنفس لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام الضرور فقسماً الى مطلق
في شرطه والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا زال من غير استثناء وشرط وانما الضرور بالدوام
لكونه من لوازمها كما من ثم قسم الشرطية التي ما يكون الحكم فيها مشروطاً اما بدوام وجود ذات الموضوع

واما بدوام وجود صفة التي وضعت معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلثة هي المشروطة بما
يشتمل عليه القضية واما بحسب وقت معين واما بحسب وقت غير معين وهذا من مشروطان كما يخرج
عن القضية فكانه قال والشرط اما داخل القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما
متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفة الموضوعه معه والمتعلق بالمحمول واحدا فثانيها
وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت معين او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة
سبعة واحده مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبها المجازي والسلب واحد غير مختلف
والفاظا الكتاب ظاهر والموضوع قد شئت عن الوصف كما انسان وقد تفرقة كالمحرك والمحمول الذي
يحمل بشرط الوصف ضرورة فمختلف ان يكون ضروريا ايضا مادام الذات موجودة ومختلف ان يكون
ضروريا في بعض اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا تباين في افراد قسمها فالشرط
بالوصف مطلقا شتمل الضرورة بشرط الذات وان قيد بالاضافة الذاتية احصى بالشم الذات
وحده وهو المراد منها بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لمختلف عنها قضية فعليه ابرا
فانك اذا قلت جوب فانه بالضرورة يكون ب حال كونه ب وهي ضرورة متناخض عن الوجود لاحقه
به كسائر الضرورات متفرقة على الوجود موجبة اياه واسم الضرورة تقع عليها بالتساوي والفايد
في اعتبار هذه الضرورة ان يعلم ان القضية ثالثة عن سائر الضرورات مع كونها فعليه **قول** والضرورة
بالشرط الاول وان كانت باعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلفظ فيها التي شرطا فقد شتمل
ايضا في معنى اشتراك الاختصاص اعم واشتركاك احصى تحت اعم اذا الشرط في المشروطة ان يكون
للذات وجودا وما يشتركان فيه هو المراد في قولهم قضية ضرورية الضرورة بالشرط الاول
اعني بشرط وجود الذات مع على ما يكون للذات وجودا وما يكون للذات وجودا وما
والاول يساوي الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغاير له باعتبار ان الشرط في المشروطة بان شرط كان
بغير المطلقة باعتبار انما يتساويان في الحكم فيها حاصل بل يزل ولا يزال والنافع ما بين لها بحسب
الدلالة والاعتبار جميعا اعم المشروطة بالشرط الاول ان لا يتبدلادوام الذات بل زكت كما هي
متساوية لغيرها دخلت المطلقة تحتها فبما يشتركان في معنى اشتراك الاختصاص والاعم وذلك المعنى هو
الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاص هو المطلقة التي تدعم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة
المختلفة لدوام الذات ولادوامها وان قيدت بلادوام الذات كانت هي المطلقة بشرط
في معنى ثالث غيرهما اعم اشتراك اخمين تحت اعم والمعنى المشترك فيها الذي هو اعم منها هو المشروطة
المختلفة لدوام الذات ولادوامها وانما يكون ذلك اذا الشرط في المشروطة ان يكون للذات وجود
حاليا وعلى المقدورين فاشتركان فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المراد في قولهم

واما بدوام وجود صفة التي وضعت معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلثة هي المشروطة بما
يشتمل عليه القضية واما بحسب وقت معين واما بحسب وقت غير معين وهذا من مشروطان كما يخرج
عن القضية فكانه قال والشرط اما داخل القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما
متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفة الموضوعه معه والمتعلق بالمحمول واحدا فثانيها
وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت معين او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة
سبعة واحده مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبها المجازي والسلب واحد غير مختلف
والفاظا الكتاب ظاهر والموضوع قد شئت عن الوصف كما انسان وقد تفرقة كالمحرك والمحمول الذي
يحمل بشرط الوصف ضرورة فمختلف ان يكون ضروريا ايضا مادام الذات موجودة ومختلف ان يكون
ضروريا في بعض اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا تباين في افراد قسمها فالشرط
بالوصف مطلقا شتمل الضرورة بشرط الذات وان قيد بالاضافة الذاتية احصى بالشم الذات
وحده وهو المراد منها بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لمختلف عنها قضية فعليه ابرا
فانك اذا قلت جوب فانه بالضرورة يكون ب حال كونه ب وهي ضرورة متناخض عن الوجود لاحقه
به كسائر الضرورات متفرقة على الوجود موجبة اياه واسم الضرورة تقع عليها بالتساوي والفايد
في اعتبار هذه الضرورة ان يعلم ان القضية ثالثة عن سائر الضرورات مع كونها فعليه **قول** والضرورة
بالشرط الاول وان كانت باعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلفظ فيها التي شرطا فقد شتمل
ايضا في معنى اشتراك الاختصاص اعم واشتركاك احصى تحت اعم اذا الشرط في المشروطة ان يكون
للذات وجودا وما يشتركان فيه هو المراد في قولهم قضية ضرورية الضرورة بالشرط الاول
اعني بشرط وجود الذات مع على ما يكون للذات وجودا وما يكون للذات وجودا وما
والاول يساوي الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغاير له باعتبار ان الشرط في المشروطة بان شرط كان
بغير المطلقة باعتبار انما يتساويان في الحكم فيها حاصل بل يزل ولا يزال والنافع ما بين لها بحسب
الدلالة والاعتبار جميعا اعم المشروطة بالشرط الاول ان لا يتبدلادوام الذات بل زكت كما هي
متساوية لغيرها دخلت المطلقة تحتها فبما يشتركان في معنى اشتراك الاختصاص والاعم وذلك المعنى هو
الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاص هو المطلقة التي تدعم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة
المختلفة لدوام الذات ولادوامها وان قيدت بلادوام الذات كانت هي المطلقة بشرط
في معنى ثالث غيرهما اعم اشتراك اخمين تحت اعم والمعنى المشترك فيها الذي هو اعم منها هو المشروطة
المختلفة لدوام الذات ولادوامها وانما يكون ذلك اذا الشرط في المشروطة ان يكون للذات وجود
حاليا وعلى المقدورين فاشتركان فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المراد في قولهم

قضية ضرورية وهي التي تقابل المكان الذاتي **قول** واما سائر ما فيه شرط الضرورة والذي هو دلالة
من غير ضرورة فهو اضاف المطلق الغير الضروري يعني انقسامه الى اربعة اقسام بالضرورة وبما هي
الشرطة بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشتمل الضرورة الذاتية بشرط المحمول بشرط الاقد
المعين وبشرط الوقت غير المعين فبما مع الدائم غير الضروري انقسام المطلق الغير الضروري وطهران
هذه الضروريات تخلو عن الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات فللمطلق الغير الضروري ما فيه اما
ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخض من المطلق العام بالضرورة الذاتية
وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وهذه
الشم قد كان على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما ممكنة والموجبة اما ضرورية واما ممكنة
وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة والنافي ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بافعلا وبالفعل
وهي المكان وما بافعلا يكون اما بالضرورة او بالوجود الحالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه التسمية
هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين
فلاجل هذه الاختلافات اختلص صاحب المعلم الاول بعد في القضية المطلقة فتا وفرسطش وتاسليط
ومن تعمل حلولا على العامة الشاملة للضرورة والسكندر الى فردوسي ومن نفعه حلولا على الخاصة
الحالية عنها **قول** ولما شال الذي هو داييم غير ضرورة كمثل ان تنفق شخص من الاشخاص الجاهل عليه
او سلب منه صحبه مادام موجود او لم تكن تجب تلك الصحبة كانه قد تصدق ان بعض الناس ايضا بشرية
مادام موجود الذات وان كان ليس بضرورة الجوهر من المنطقين لا يفرون من الضرورة والادام
من كل داييم كلي فهو ضرورة فان بالضرورة فيه وان انفق وقوعه فهو لا يمكن ان يدوم متناولا لجميع
الاشخاص التي وجدت والتي سيوجد ما يمكن ان يوجد وقد بينا ان كل ضرورة كنه داييم فالضرورة
والادام متساويان في الكليات واما في الجزويات فقد مختلفان كما مثل به الشيخ في الانسان الذي
سفل ان يكون بشرية ايضا من غير ضرورة والادام فيها يع الضرورة وبغيره والعلوم انما بحث عن
الكليات دون الجزئيات فلذلك لم يفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما لان
النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطق من حيث هو متعلق بلزومه اعتبارا وكل واحد منهما من حيث
معناها المختلف سواتساويا في موضوعاتها اولم يتساويا **قول** ومن ظن انه لا يوجد في الكليات
كل غير ضرورة فقد اخطا فانه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كانت له اشخاص كثيرة
لحجب اوسلب وهذا ما بعينه مثلا الكواكب من الشروق والزيوب والسر من الكسوف او قوا غير
معين مثل ما يكون لكل انسان مولود من النفس وما يجري مجراه هو لا يظهر لهم ان الحكم لا ينافي الحاك
عن الضرورة لا يكون كليا حكما بان كل حكم كلي فهو ضرورة ولم يفرقوا بين الضرورة الذاتية وغيره

فقطوه ضروريا اذا والشع وعلوهم بالرفس فانها ليست ضرورية بل هي في وقت ما **قول** والفضا يا
 التي فيها ضرورية بشرط غير الذات فقد يخص باسم المطلقه فقد يخص باسم الوجودية كما خصصناها به
 وان كان لا متشاح في الاسماء هذه هي الاقسام الاربعه المذكورة وهما لم يذكر الدايه غير الضرورية
 معها وقد سماها ههنا بالوجودية لانها تشمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالملطفه الخاصه
 اذا اشتملت على الدايه غير الضرورية تكون اسم منها اذا لم تشمل عليها ونسعى ان لا نفعل عن هذا
 الاعتبار **استان** الوجهه الامكان الامكان اما ان يعنى به ما يلزم من سلب ضرورة العلم وهو الاشاع
 على ما هو موضوع له في الوضع الاول وهناك ما ليس يمكن فهو منسحب والواجب محمول عليه هذا الامكان
 واما ان يعنى به ما يلزم من سلب الضرورة في العلم والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب الفعل الماضي
 حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول في نفسه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون وممكن ان لا
 يكون اي غير منسحب ان يكون وغير منسحب ان لا يكون فلما كان لا مكان بالمعنى الاول يصدق في جانبيه
 جميعا خصه الخاص باسم الامكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسب امكانه واما
 واجبه واما منسحبه وكان بحسب المفهوم الاول اما ممكنه واما منسحبه ويكون غير الممكن بحسب هذا
 المفهوم اي الثاني الخاصه بمعنى غير باليس ضرورية فيكون الواجب ليس يمكن بهذا المعنى
 الامكان وضع اولها ان سلب الاشاع فالمكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس
 بواجب ولا منسحب ولا يقع على المنسحب الذي نقابل به وذلك اذا اعتبرناه في جانب الامجاب
 ثم يلزم اذا اعتبر في جانب السلب ان يقع ايضا على المنسحب وعلى ما ليس بواجب ولا منسحب ويحل
 عن الواجب فبغير حينئذ الامكان مقابلا لكل واحد من ضرورتي الجاسين ولما لم يرفع وقومعه
 على ما ليس بواجب ولا منسحب في حاله جميعا نقل اسمه اليه فكان الاول امكانا عاما او عاميا مشتملا
 الى العامة والثاني خاصا او خاصيا وكان الاول هذا الامكان مقابلا للضرورة من جميعها فالامكان
 نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى بلانته وذلك لتغاير مفهوميهما واما الاعتراض على
 الشيخ بانه قال في الامكان الاول انه ما يلزم من سلب ضرورة العلم وهو الاشاع وانا كان
 الواجب ان يقول ما يلزم من سلب ضرورة احوال الجاسين فليس متوجه وذلك لانه عنى به المعنى
 الذي وضعه الامكان بان يابى اول المعنى الذي وضعه الممكن عليه في جميع تنه ربيته بعد ذلك
 الوضع وايضا الامكان معنى من شأنه ان يدخل اما على الامجاب واما على السلب فتعناه من حيث
 هو وجه ما يلزم من سلب الاشاع ثم ذكر المعنى ان دخل على الامجاب صار الممكن ان يكون غير منسحب
 ان يكون مقابلا لضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير منسحب ان لا يكون مقابلا
 ضرورة الامجاب فكونه ملانا لسلب ضرورة احوال الجاسين بحسب ما نضاه اليه من الامجاب والسلب

واما هو قيل الاشياء فيا ناسيب الاشاع فقط **قول** وهذا المكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام
 ضرورة لوجوده فان كان له ضرورة في وقت ما كالسوف **قول** بيان الامكان الخاص لما كان باننا سلب
 الضرورة الذاتية عن الجاسين كان واقعا على سائر الضروريات المشروطة **قول** وقد قال مكن
 وفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري كالمشغ
 ولا في وقت كالسوف ولا في حال كالغير المتحرك بل يكون مثل الكابه للانسان هذا معنى ثالث
 الامكان واما كثرت وجوب استعماله لكثرة وجوب استعماله لكثرة وجوب استعماله مقابلته اعنى
 الضرورة فهذا الامكان ما يقابل جمع الضروريات الذاتية والوضعية والوقعية وهو اخص بهذا الاسم
 من المذكورين قبله لان الممكن بهذا المعنى قريب الى حاق الوسط بين طرفي الامجاب والسلب وقد مثل
 فيه بالكابه لانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية لتقسيم الى وجود والكابه له او لا وجود ما
 والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة لهذا الامكان بالاعتبار فنما يتشارك في المادة لكنها
 توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود وتوصف بالمكان من حيث الماهية كالوجود واما قال
 وكانه اخص من الوجهين ولم نقل فهو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يمكن
 على معنى واحد بان الامكان اقل ثباتا ولا من الامكان اذا دل احداهما على بعض ما يدل عليه الآخر بالاشكال
 اللفظ فانه لا يقال له انه اخص من الآخر بل بالاجاز وذلك كما يسمى واحد من السوادان مثلا بالسود
 فلا يقال ان السود يقع عليه على صفته بالخصوص والعموم والممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة بل على
 الخبر بجمع المعاني بالاشراك فلذلك قال كانه اخص **قول** فيكون حينئذ الاعتبار اثنان ربيعا
 واجب ومنسحب وموجود له ضرورة ما ونسب لضرورة له البتة انا نسعى ان نقول الاعتبار اثنان
 لان ما له ضرورة ما في جانب العلم ايضا فتم محتمل بان ما له ضرورة ما في الوجود والتقسيم لا يصير حاصره
 مدونه فان جانبيهما تحت قسم واحد هو الوجود الذي له ضرورة ما فينبغي ان يطوى الواجب والمنسحب
 ايضا تحت قسم واحد هو الضرورتي مطلقا لكون القسام متناسبه ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسم واحد
 هو الضرورتي مطلقا لكون القسام متناسبه ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسم واحد ليجوز تشراكهما
 في المواد لم يطوا الواجب والمنسحب لاشاع مشا ركما **قول** وقد قال مكن وفهم منه معنى اخير
 وهو ان يكون له لغات في الاعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حال احوال الوجود من اجاب
 او سلب بل بحسب اللغات في حاله في المستقبل فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري كالموجود او العلم
 في وقت ففرض له في المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع الامكان وهو الامكان المستقبلي واما
 اعتبره من اعتبره لكونه منسحب الى الماضي والحال من مورا الممكنة اما موجودا او مورا وما فيكون انما
 ما فيها من حاق الوسط الى احوال الطرفين ضرورة ما واما الباقي على الامكان الصرفة لا يكون الاما تنسب

وعلم ان ان احدهما

الحال مستقبل من الكمالات التي لا تعرف حالها ان تكون موجودة اذا كان وقتها ام يكون وسبق ان يكون
هذا الممكن يمكن بالمتعدي الى خص مع مقيد بالاستقبال لمن لا يبين له ما يتعدي على ما سبق من طريق
لضرورة ما لا يكون فلا يكون مكانا صرفا **قول** ومن شرط في هذا ان يكون معدوما في الحال فشرط
ما لا يتعدي وذلك لانه بحسب انه اذا جعله موجودا اخرج به الى ضرورة الوجود ولا يعلم انفا
لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما بعد اخرج به الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا
بل فرضه معدوما بعد اخرج به الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا فان لم يغير هذا
لم يغير ذلك بعض من اعتبر هذا المكان لما فيه من ان لا يتعدي بالوجود انما يكون ضرورة ما لا يمكن
ما لم يوجد بعد اشروطه علمه في الحال جزا من ان يلحقه ضرورة سببه وجوده في الحال والشع
رد عليهم بان الوجود الحالى ان اخرج به الى ضرورة وجوده فالجسم الحالى يخرج به ايضا الى ضرورة علم
فان لم يضر ضرورة العلم فلا يضر ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا يلفظ الى
الوجود الحالى بل الى علمه بل يقتصر على اعتبار المستقبل **سار** الى اصول وشروطه في
الجهات ومنها اشياء يلزم ان تراخيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان
الوجوب لا يمنع الامكان وكلف والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والموجود بالضرورة
المشروطه يصدق عليه الامكان الثاني والموجود في الحال لا ينافي في عدمه في ثاني الحال فضلا عما
لا يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان شيئا متحركا في الحال مستحيل ان لا يتحرك في المستقبل فضلا
عن ان يكون غير ضروري ان يتحرك وان لا يتحرك في كل حال المستقبل المراد على الرواية الاولى
ما ان الوجود لا يمنع الامكان بكل واحد من العاقل المذكورين بل يندك رفع الشبهة التي ذكرها
بالكيفية وذلك لان الوجود اما ان يعتبر من حيث يفضيه ضرورة ما دائمة او غير دائمة ولما ان بعض
لا من حيث كذلك فلهذا انشأنا مله والاول يدخل تحت الامكان الاول والثاني يصدق عليه الامكان
الثاني والثالث لا ينافي في الامكان المستقبل الذي هو اخص الامكانات بطبيعة الامكان فضلا عما هو
وذلك لانه لا ينافي لعدم الذي نفا بل ما اذا اختلف وقاما فكيف يتنافى في الامكان الذي هو اقرب
من العلم اليقيني وانما قال يدخل تحت الامكان الاول لم يقل يصدق عليه لان الواجب اذا تضمن وعرف
بالوجوب الذاتي فلا ينافي في ان يجعله مكانا عليه وان كان صادقا عليه لوقيل وانما يدخل مع غيره
تحت اسم الامكان ضرورة داعية الى ذلك القصد من واضعه وعلى الرواية الثانية فالمراد ان الوجوب
والامكان وان يقال لا يحسب اعتبارا فلا ينافيان عن الثوار وعلى الجواد كالوجوب الذاتي مع الامكان
الاول والوجوب بالغير مع الامكان الثاني ويكون على هذه الرواية **قول** والموجود في الحال
لا ينافي لعدم في ثاني الحال مسألة اخرى متعلقة عن الاول **قول** واعلم ان اللازم غير ضروري

الحال

تتبعها

فان الكفاية قد تلبس عن شخص ما داما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك السلب ضروري
وهذا ايضا يان لما تقدم مثال جزوي سلبى وكان المورد قبله مثلا لاجزائها ايجابيا ومعناه ظاهر **قول**
واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورية والسالبة الممكنة غير سالبة المكان والسالبة الوجودية
التي لا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام وهذه الاشياء ونفاصل مفهومات الممكن ودخل لها الفطن
فيلتزم بها الغلطه **سار** التسمية الموحدة تنتمي ربا عليه وموضع الجهة هو ما يلي الرابطة لانها بيان
نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا ما يليها لانها تنفي رفاها فالسلب والجهة او انفا وذا
لم يخل اما ان يكون الجهة مستندة على السلب كما في قولنا بالضرورة ليس واما ان يكون مناه عن
في قولنا ليس بالضرورة والاول يقتضي ان يكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة والثاني يقتضي ان يكون
الجهة مرفوعة وجهة القضية على ما قبل تلك الجهة فالسالبة الضرورية هي التي تلتزم المنع
وسالبة الضرورية ان سلبت ضرورة ايجابية فهي لان الممكنة العامة سالبة وان سلبت ضرورة
سلبية فهي لان الممكنة العامة ايجابية وان سلبتها معا فهي لان الممكنة الخاصة والسالبة
الممكنة ان كانت عامه اشملت على الممكنة الخاصة والمنع وان كانت خاصة كانت لمحيتهما لان
منعكس كما يحى ذكره ان شئت الله وسالبة الامكان فان سلبت العام فهي التي تلتزم القرون المتقابلة للممكن
ذلك لان مكان ما سلبت الخاص في بلان ما تزد وين ضرورة الطرفين والسالبة الوجودية بلا دوام ملازمه ممكنة
فهي بلان ما تزد وين دوام الطرفين واما ان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا تلتزم
محيتهما بل يقتسمان دوام الطرفين الحالت عن الضرورية وسالبة الوجود ايجابى بلان ما تزد
من ضرورة ايجاب ودوام السلب وسالبة الوجود السلبى بلان ما تزد وين ضرورة السلب
ودوام ايجاب **سار** الى تحقيق الكلية المرجبة في الجهات اعلم اننا اذا قلنا كل جرب فلستا
معنى ان كلية جرب او الجيم الكلى موجب بل يعنى به ان كل واحد ما هو صفه كان موصوفا به في الفرض
الذاتى او في الوجود وكان موصوفا بذلك داما او غير داما بل كلفا نقول نحقق ايجابا هو المحقق بانهم
من اجزائها وهو ينقسم الى ما يتعلق بالموضوع او الى ما يتعلق بالمحمول ونذكر الشرح في القسم الاول
سنة احكام اثنان سلبيان واربعه ايجابية والسلبيان هما اننا لا نعنى بقولنا كل جرب كلية جرب ولا الجيم
الكلى اى لا الكلى المنطقي فان الكلية هي التعميم ولا العقلي وانما لم نذكر الكلى لطبيعي لانه قد يكون موضوعا
وذلك في الماهيات وقد يكون جزا من الموضوع وذلك في المحصورات والمحمولات وبما انه اذا اخذ
مع اخص شخصي مخصوص كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا لمحمولة وان خذ مع معنى عومه
ووقعه على الكثرة فلا يخلو اما ان نل نظر الى تلك الطبيعة من حيث يقع على الكثرة او نل نظر الى الكثرة
من حيث تلك الطبيعة مقولة عليها والاول هو الكلى العقلي والثاني ان كان حاصل الجميع ما هو مقوله

الموجود بلا دوام
الموجود بلا دوام
الموجود بلا دوام

عليها أي كون المراد كل واحد واحد ما قال عليه أو يوصف به كان كلياً من جبا ولا يفرض جبا
فالفاضل الشارح فهم من الكيفية معنى الكل فإورد القوي بن الكلي والكل ما قل من كل الكل مستقيم
بالجزء غير محمول عليها والكلي وقع للجزئيات محمول عليها وإن الاجتماع مصونة والجزئيات مخالفاً غير
ذلك مما هي من كون في مواضعه وأورد أيضاً الفرق بين الكل وكل واحد من العشرة ليس بعشر بل كل واحد
والكل عشرة ولفظه من هذا المثال بعيد السبب وفي قولنا كل واحد من العشرة ليس بعشر بل كل واحد
يشتمل على ما لطف بحسب شراكم الاسم والمثال الصحيح أن يقال مثلاً كل واحد من الناس شخص واحد ليس
كل الناس شخصاً واحداً بلها الأحكام الجماعية فأولها أنا معنى بكل ما قال به ووصف به طامس
طبعه من نفسها كما في المملات وذلك لأن لفظه كل لا يضاف إليها هناك فتأنيها أنا معنى بكل واحد
ما يوصف به بالفعل لا بالشئ وخالف الحكم الفاضل بانصر الفاعل في ذلك فانه ذهب إلى أن المراد به من
كل ما يصح أن يوصف به سواء كان موصوفاً بالفعل أو لم يكن إلا بالشئ وهو مخالف للعرف والنفس فإن الشئ
الذي يصح أن يكون إنساناً كاللفظ لا يقال له إنسان وتأنيها أنا معنى به الموصوفات في بالفعل
على وجه مع الفرد من الذات والموجود الخاضع ولا يشترط فيه التفصيل بأحد فانا حكم على كل واحد
من الصنفين أحكاماً جماعية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك ذهبوا إلى أن المراد به ما يوجد منها
في الخارج فقط على ما سبقت ذكره وادعوا أنا معنى به الموصوفات في سوا يوصف به دائماً أو غير
دائم بل أعم منها وهذا الإطلاق الذي شاول الدوام والادوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة
إلى ذاته التي اشتد إليه في صدر النعم فمن أحكام الموضوع وأما الحكم المعطوف بالمحمول فيها ما لم يحل
الموصفات بحسبه **قوله** فذلك الشئ موصوف بأنه بغير زيادة أنه موصوف به وقت
كنا أو حال كنا أو إيماناً من جميع هذا يخص من كونه موصوفاً به مطلقاً فهذا هو المفهوم من قولنا كل
حرب من غير زيادة جهة من الجهات وهذا المفهوم يسمى مطلقاً عما حصره يشير إلى مفهوم الإطلاق
العام مع الإيجاب الكلي وموظاهر **قوله** فإن زدنا شيئاً آخر فقد جهناه يريد بالنسبة على
ما نقابل الإطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار **قوله** وكلما لزيادة مثل أن يقول بالضرورة كل
حرب حتى يكون كنا أو قلنا كل واحد ما يوصف به دائماً أو غير دائماً وهذا حال الموضوع وكرر هذا الشرط
الذي يخالف شرط الضرورة بتبيينها على الفرق من الجهة التي لوصف الموضوع بالنسبة إلى ذاته
والجهة التي للمحمول بالنسبة إلى الموضوع **قوله** فانه مادام موجود الذات فهو بالضرورة
هذا بيان جهة القضية **قوله** وإن لم يكن صلاح فانا لم بشرط أنه بالضرورة مادام موصوفاً بأنه
بذلك لم يرد ذلك يريد أن الحكم بالضرورة أن يكون بحسب ذات الموضوع بحسب وصفه فانا إذا قلنا
الكاتب بالضرورة إنسان عني أنه مادام موجود الذات إنسان حال كونه كاتباً أو حال كونه غير كاتب

الاحكام

قوله ومثل أن يقول كل حرب دايماً حتى يكون كنا أو قلنا كل واحد واحد من على البيان التي ذكرنا
موجده ب دايماً مادام موجود الذات من غير ضرورة وأما أنه هل صدق هذا الجمل المحجب الكلي في كل حال
أو يكون دايماً الكذب أي أنه هل يمكن أن يكون ما ليس ضرورياً دايماً في كل واحد أو يسلب دايماً عن كل
واحد أو يمكن هذا بل يجب أن يوجد ما ليس ضرورياً دايماً في كل واحد أو يسلب دايماً عن كل واحد
أو لا يمكن هذا بل يجب أن يوجد ما ليس ضرورياً في البعض من الحالات وسلب عن البعض من الحالات فامر ليس على
المنطقي أن يفتي في شيء يريد بيان أن الدائم غير الضروري وهو ظاهر وفيه تفرص بأن الدوام في الكلام
له تفاوت الضرورة **قوله** وليس من شرط القضية في أن شرطها المنطقي أن يكون صادقه وقد ينظر أيضاً
فانه لا يكون إلا كاذباً ببيان المنطقي إذا طلب تخمين الكلي ولم يلفظ الحال المادة استوى الصادق والكاذب
عنده فلا صدق يقع في استلشاف التخمين ولا الكذب صار **قوله** ومثل أن يقول كل واحد ما قال له
على البيان المذكور فانه يقال له مادام موجود الذات بل وقائعه كالكسوف أو غير عينه كالنفس
للإنسان إعمال كونه موصوفاً به وهو ما لا يبرم مثل قولنا كل منخرط مغير وهذه اصناف الوجوديات
البيان المذكور بيان حال الموضوع **قوله** حال كونه موصوفاً به وهو ما لا يبرم إشارته إلى ما يكون الحكم
فيه دايماً مادام الموضوع موصوفاً به وضع مقته وغير الدائم مادام الذات ووقت من الضرورة بحسب الوصف
ومن الدائم بحسب الوصف والفاضل الشارح سمي الأول مشروطاً بالثاني عرفياً وسمى الثاني بالضرورة
أو الدوام بحسب الذات عاماً غير المشروط لهما خاتماً ولم يفصل أحكامهما بحسب تفصيل الضرورة والدوام لأن
وفي تفصيل ذلك كلام لكن إيراد هذا في شرح لا يغير الفرق بينهما في أكثر المواضع ولم يذكر المشروط بالمحمول
هما من الموصوفين **قوله** وقائعه أو غير عينه يمكن أن يكون كذلك بالضرورة ويمكن أن يكون كذلك
بلا ضرورة والثنائي هو المشروط بالمحمول فاذن هو داخل فيما ذكره وهذا الوجودي هو الوجودي اللازم
قوله ومثل أن يقول كل واحد ما قال له على البيان المذكور فانه يمكن أن يوصف به المكان
العام أو الخاص أو الخاص على طريقته فمما قلنا كل حرب بالوجود وغيره وجهها آخر وهو أن معناه كل
حرب ماضية في الماضي فمما وصف بأنه بوقت وجوده هو لا تقوم بمحلول الموضوع في القضايا الفعلية
كلها هو بالفضل ماضية في الحال أو في الماضي فلا يكون ما هو عند العقل وحده أو ما سيكون في المستقبل
ما يمكن أن يكون في داخلية وهو المذهب الذي ذكرناه في أحوال الموضوع ثم إذا حكموا عليه بأنه ب
مطلقاً فقد أرادوا أنه موصوف بيب في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب سمي في ذلك فساداً للمعالم الأولى
وذلك لأن ما يوجد في وقت ما هو كونه ولو وجد في آخر من الفساد من غير أن يكون في الفساد
ويطول شرحها **قوله** وحديث يكون قولنا كل حرب بالضرورة فهو ما يشتمل على أنه من الملة وإذا قلنا
كل حرب بالضرورة هو ما يشتمل على أن من الملة وإذا قلنا كل حرب مثلاً بالمكان الخاص فمما كل حرب

نفس

في أي وقت من المستقبل فنحن نسمع ان يكون ب وان لا يكون وهذا مذهب آخر تابع من المذهب الاول
وهو القول بان كل جرب بالضرورة ما يستلزم على الازمنة الثلاثة وبلا مكان ما يخص المستقبل ولا م
من كون الجبه متعلقة بسوء القضية بانساب المحول الى الموضوع في طبيعتها كما ذكرناه وذلك لاننا لو
وقد لا يكون فيه سوى الانسان حيوان موجود مع جبين ان يقال كل حيوان انسان ولا شيء من الخرس
حيوان بالاطلاق وقيل ذلك مع ان يقال ذلك بلا مكان فيكون الالاف والامكان الكلية الحكم
لا يكون الانسان بالتسليم الى الحيوان كذلك **ول** ونحن نري ان نراعي هذا الاعتبار ايضا
وان كان الاول هو المناسب فينبغي ان نرى ان من لوازم هذا الاعتبار اذا فرضنا ذلك وان كان الاول
هو المناسب استتم الى العلم والمحاولة وهو الذي يجب ان نعتبره بحسب طبائع الامور **ول**
الى شخص الكلية السالبة في الجهات التي تعلم على اعتبار ما سلف كل ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة
الاطلاق العام الذي يصفه هذا الضرب من الالاف ان يكون السلب شتاول كل واحد واحد
الوصفات بالموضوع الوصف المذكورنا ولا غير بين الوقت والحال حتى يكون كانه قول كل واحد
واحد ما هو مسمى عن ب من غير بيان وقت الشيء وحاله نشر ان ان المطلقة الكلية اذا كانت سالبة
نفي على قياسها اذا كانت موجبة اي انها تفتي سلب المحول عن جميع الاحاد الموصوفة بالموضوع من غير
توضف ولا تفيد ما نقابلها بل على وجه اعم منها جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى ما نشه العود
فقال كانه يقول كل واحد واحد ما هو مسمى عن ب من غير بيان وقت الشيء وحاله وذلك لفرض سلك
ول لكن اللغات التي نعرفها قد خلت في عاداتنا عن استعمال التي الكلية على هذه الصورة واستعملت
للحصر السالب الكلية لفظا يدل على زيادة معنى على ما يصفه هذا الضرب من الالاف فتقولون بالروية
لا شيء من جرب ويكون معنى ذلك عندهم انه لا شيء مما هو يوصف البنه بان ب مادام موصوفا
بانه ج وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات مادامت موضوعه له الا ان نوضح له وكذلك
ما يقال في صيغ لغة الضرب مع جرب نسبت وهذا الاستعمال يشبه الضروريات وضربا واحدا من ضرور
الاطلاق الذي شرط في الموضوع اذ ادبه ان المفهوم من صيغة السلب الكلية مع الالاف في المعارف من لغتي
العرب والعجم هو سلب المحول عن جميع احاد الموضوع في جميع اوقات لو انها موصوفة بما وضع معه على
وجه يعم الدائم والادائم والضروريات واللاضروريات بحسب الذات وهو اعم من الضروريات والشروط بالوصف
لكن الدائم اعم من الضروريات وذلك لانه لا يبع ان يقال لا شيء من الانسان فان كان الحكم صادقا على
جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا وكذلك لغة الفرس **ول**
وهذا قد علمت ان الناس ايضا في جانب الكلية الموجب اي ظن بعض الناس ان الموجب المطلقة يفهم منها
ايضا في جانب الكلية ايجاب المحول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف وليس ما ظنوه حقا فانه يبع

ان يقال كل انسان نام وعلى المنطق ان يحذف عن كل واحد من المعنيتين بانقراوه الى اطلاق العام والادام
بحسب الوصف وتقريري الدائم بحسب الوصف بالطلق العرفي نسوبا الى العرف لان العرف يصفه في السالب
فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب بجان لكونه مشابها للسلب وهو ما سمي الشائع عن غير عاقل **ول**
لكن السالب الكلية المطلق بالاطلاق العام اولن الالافاظ به هو ما يسمون قولنا كل جرب ليس بـ او سلب
عن ب من غير بيان وقت وحال ولكن السلب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يسمون قولنا كل جرب
عن ب بغير بيان وقت ودائم هذا الكلام نوعه انه يدور على السلب الى العود ولو كان كذلك لكان له
وجه وهو ان صيغه الموجبة لما كانت دائمة على الالاف العام ولم يكن صيغه السالبة كذلك فاحتملوا
للسالبة بان جعلوها معدولة حتى اشدت الى الموجبة ودلت على الالاف مقدار ما لمعنى السلب لكن الشرح
لم يرد به العود على ما صرح به في الشفا بل من يد تدسم السلب على الالاف مع تقدم السوء والموضوع
عليه كما في قولنا مثلك انسان ليس بـ او جربا **ول** واما في الضرورة فلا بعد من الجبين والعرف
بينهما ان قولنا كل جربا ضروري ليس بـ يجعل المكون الى السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة
لا شيء من جرب يجعل الضروريات السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من جرب يجعل
الضرورة كون السلب عاقل ومحمود ولا يشرع بواحد واحد بالافاق فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما
اقتراح للزم بل حيث احدهما هو الاخر على هذا القياس فافرض قلنا ان كان لا بعد من بين
الموضوع على الجهة والسلب وبيننا في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار
وذلك ان الاول مسمى ان المحول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والباقي مسمى
ان المحول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول مسمى بضرورة السلب الكلية
بالنوع لان الحكم على كل واحد من الموضوع الحكم الكلية والباقي مسمى بضرورة السلب بالكل بالعدل
وشغلن بكل واحد فرض تغلق بالافاق لاستعمال الحكم الكلية على اي واحد فرض والحاصل ان الاول
تساوى ذلك لئيهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال
السالب المطلق يعم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية اذ
الضرورية اذا ضرورية لا تغفل الدوام اقول لو كان كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي
معقولة مع الدوام وليست كذلك بل هي ملحقة بالضرورة فظهر ان الفارق هو العرف لا غير الحق
ان الالاف الذي ذهب اليه ليس يرضى المعنى زيادة ناشئة **ول** الحق بحسب الخمين
في الجهات وانت تعرف حال الخمين ونفسها عليها فقولنا بعض جرب تصدق ولو كان
فلك البعض موصوفا بـ في وقت غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان من الصفه صدق ذلك
في كل بعض واذا صدق الالاف في كل بعض صدق في كل واحد وهذا يعلم انه ليس بشرط الاحتياج
في كل بعض موصوفا بـ في وقت غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان من الصفه صدق ذلك
في كل بعض واذا صدق الالاف في كل بعض صدق في كل واحد وهذا يعلم انه ليس بشرط الاحتياج

ان يقال كل انسان نام وعلى المنطق ان يحذف عن كل واحد من المعنيتين بانقراوه الى اطلاق العام والادام
بحسب الوصف وتقريري الدائم بحسب الوصف بالطلق العرفي نسوبا الى العرف لان العرف يصفه في السالب
فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب بجان لكونه مشابها للسلب وهو ما سمي الشائع عن غير عاقل **ول**
لكن السالب الكلية المطلق بالاطلاق العام اولن الالافاظ به هو ما يسمون قولنا كل جرب ليس بـ او سلب
عن ب من غير بيان وقت وحال ولكن السلب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يسمون قولنا كل جرب
عن ب بغير بيان وقت ودائم هذا الكلام نوعه انه يدور على السلب الى العود ولو كان كذلك لكان له
وجه وهو ان صيغه الموجبة لما كانت دائمة على الالاف العام ولم يكن صيغه السالبة كذلك فاحتملوا
للسالبة بان جعلوها معدولة حتى اشدت الى الموجبة ودلت على الالاف مقدار ما لمعنى السلب لكن الشرح
لم يرد به العود على ما صرح به في الشفا بل من يد تدسم السلب على الالاف مع تقدم السوء والموضوع
عليه كما في قولنا مثلك انسان ليس بـ او جربا **ول** واما في الضرورة فلا بعد من الجبين والعرف
بينهما ان قولنا كل جربا ضروري ليس بـ يجعل المكون الى السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة
لا شيء من جرب يجعل الضروريات السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من جرب يجعل
الضرورة كون السلب عاقل ومحمود ولا يشرع بواحد واحد بالافاق فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما
اقتراح للزم بل حيث احدهما هو الاخر على هذا القياس فافرض قلنا ان كان لا بعد من بين
الموضوع على الجهة والسلب وبيننا في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار
وذلك ان الاول مسمى ان المحول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والباقي مسمى
ان المحول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول مسمى بضرورة السلب الكلية
بالنوع لان الحكم على كل واحد من الموضوع الحكم الكلية والباقي مسمى بضرورة السلب بالكل بالعدل
وشغلن بكل واحد فرض تغلق بالافاق لاستعمال الحكم الكلية على اي واحد فرض والحاصل ان الاول
تساوى ذلك لئيهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال
السالب المطلق يعم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية اذ
الضرورية اذا ضرورية لا تغفل الدوام اقول لو كان كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي
معقولة مع الدوام وليست كذلك بل هي ملحقة بالضرورة فظهر ان الفارق هو العرف لا غير الحق
ان الالاف الذي ذهب اليه ليس يرضى المعنى زيادة ناشئة **ول** الحق بحسب الخمين
في الجهات وانت تعرف حال الخمين ونفسها عليها فقولنا بعض جرب تصدق ولو كان
فلك البعض موصوفا بـ في وقت غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان من الصفه صدق ذلك
في كل بعض واذا صدق الالاف في كل بعض صدق في كل واحد وهذا يعلم انه ليس بشرط الاحتياج
في كل بعض موصوفا بـ في وقت غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان من الصفه صدق ذلك
في كل بعض واذا صدق الالاف في كل بعض صدق في كل واحد وهذا يعلم انه ليس بشرط الاحتياج

ان يقال كل انسان نام وعلى المنطق ان يحذف عن كل واحد من المعنيتين بانقراوه الى اطلاق العام والادام
بحسب الوصف وتقريري الدائم بحسب الوصف بالطلق العرفي نسوبا الى العرف لان العرف يصفه في السالب
فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب بجان لكونه مشابها للسلب وهو ما سمي الشائع عن غير عاقل **ول**
لكن السالب الكلية المطلق بالاطلاق العام اولن الالافاظ به هو ما يسمون قولنا كل جرب ليس بـ او سلب
عن ب من غير بيان وقت وحال ولكن السلب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يسمون قولنا كل جرب
عن ب بغير بيان وقت ودائم هذا الكلام نوعه انه يدور على السلب الى العود ولو كان كذلك لكان له
وجه وهو ان صيغه الموجبة لما كانت دائمة على الالاف العام ولم يكن صيغه السالبة كذلك فاحتملوا
للسالبة بان جعلوها معدولة حتى اشدت الى الموجبة ودلت على الالاف مقدار ما لمعنى السلب لكن الشرح
لم يرد به العود على ما صرح به في الشفا بل من يد تدسم السلب على الالاف مع تقدم السوء والموضوع
عليه كما في قولنا مثلك انسان ليس بـ او جربا **ول** واما في الضرورة فلا بعد من الجبين والعرف
بينهما ان قولنا كل جربا ضروري ليس بـ يجعل المكون الى السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة
لا شيء من جرب يجعل الضروريات السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من جرب يجعل
الضرورة كون السلب عاقل ومحمود ولا يشرع بواحد واحد بالافاق فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما
اقتراح للزم بل حيث احدهما هو الاخر على هذا القياس فافرض قلنا ان كان لا بعد من بين
الموضوع على الجهة والسلب وبيننا في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار
وذلك ان الاول مسمى ان المحول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والباقي مسمى
ان المحول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول مسمى بضرورة السلب الكلية
بالنوع لان الحكم على كل واحد من الموضوع الحكم الكلية والباقي مسمى بضرورة السلب بالكل بالعدل
وشغلن بكل واحد فرض تغلق بالافاق لاستعمال الحكم الكلية على اي واحد فرض والحاصل ان الاول
تساوى ذلك لئيهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال
السالب المطلق يعم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية اذ
الضرورية اذا ضرورية لا تغفل الدوام اقول لو كان كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي
معقولة مع الدوام وليست كذلك بل هي ملحقة بالضرورة فظهر ان الفارق هو العرف لا غير الحق
ان الالاف الذي ذهب اليه ليس يرضى المعنى زيادة ناشئة **ول** الحق بحسب الخمين
في الجهات وانت تعرف حال الخمين ونفسها عليها فقولنا بعض جرب تصدق ولو كان
فلك البعض موصوفا بـ في وقت غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان من الصفه صدق ذلك
في كل بعض واذا صدق الالاف في كل بعض صدق في كل واحد وهذا يعلم انه ليس بشرط الاحتياج
في كل بعض موصوفا بـ في وقت غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان من الصفه صدق ذلك
في كل بعض واذا صدق الالاف في كل بعض صدق في كل واحد وهذا يعلم انه ليس بشرط الاحتياج

والا كان متشككا في جميع الواقع **قوله** ثم كل الشرايط قد تخرج فيما راى علم جهة الشرايط محققا يرب
 ان في ذات الجهة متعقبة الى شرايط اخرى يرب على هذه الشعة على ما تحققت **قوله** فلكل الحيوة
 اوله كليه ولجميعها في المواد فتقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كائنا
 ليس بعض الناس كائنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس كائنا حيوانا اخرى الفقيين صادقة و
 الاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غير ما في الاخرين وليكن ايضا السالبة هي الكليه والغير
 كذلك فتقول اذا قلنا ليس كل واحد من الناس بحيوان بعض الناس بحيوان ليس كل واحد من الناس
 بحجر بعض الناس بحجر ليس كل واحد من الناس كائنا بعض الناس كائنا وجدنا الاقسام ايضا
 حاصله واعتبر من نفس الصادق والكاذب في كل مادة يرب امتحان المحصورات المتناقضة في المواد
 المتكثرة فاورادها وكما ان الصادق هو المحسوس في مادة الجوب والسالبة في مادة الاشاع
 والجزئية في مادة الامكان والكاذب ما نقابلها **قوله** والمناسبات الجارية في محملات
 الكيفية والكمية حرفة العادة بان يوضع لها لوج هكذا
 فتخلصت الكيفية متفقا الكمية ان كانتا كليتين
 سميتا متضادين لهما وان اجتمعا على الكذب دون
 الصدق وهو في مادة الامكان وان كانا جزوين سميتا داخلين
 داخلين تحت الصادق ولداخليا تحت الكليتين وهما بخزان
 يجتمع على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها ومعقفا الكيفية تحت الكمية وهما الواقعان
 في الطول سميتا داخلين لداخل احدهما في الاخر ومختلفا لهما معا وهما المتقاطعتان سميتا متناقضتين
 لاشباع اجتماعهما على الصدق والكذب في شئ من المواد **قوله** الى الناقض الواقع بين المطلقات
 ويحتمل بعضي المطلقات والوجودي ان الناس قد اقسام على سبيل التجزئة وقوله الثالث ان المطلقات
 بعضها المطلقات ولم يراعوا فيه الا اختلاف الكمية والكيفية فلم يناموا حق التام انه كلف كان
 ان يكون احوال الشروط الاخرى حتى يقع التباين فانه ان عني فتولنا كل واحد من حجب غير زياده
 كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل حجب متناقض قولنا ليس بعض حجب فكل حجب
 اذا صدق ذلك ويصدق اذا كذب ذلك بل ولم يجب ان يوافق في الصدق ما هو متضاده اعني
 السالب الكلي فان المحجب على كل واحد اذا لم يكن بشرط كل وقت جازا ان يصدق معه السلب
 عن كل واحد من البعض اذا لم يكن في كل وقت زعم جمهور المنطقين ان المطلقات متناقضات
 متخالفة في الكيف والكم معا وعقلوا بعض شروط تخص بذوات الجهة لا تفسر بدونها متناقضة
 والحق ان المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامه كانت او خاصة قد تجتمع على الصدق بل

واعلم ان الكليات المتشابهة اذا
 وقعت متضادة متضادة
 واحده كاذبة ومعها لاها ما لا يوافق
 ارضع موضع ذلك العنصر
 فصار احد على وجهه لا يوافق
 فصار كل واحد من الكليات المتشابهة

المتساوية التي هي اشياء الفضايا اشاعا عن الجمع على الصدق قد تجتمع ايضا عليه اذا كانت مطلقة
 وذلك اذا كانت المادة وجودية دائمة فان الحكم عليها بايجاب مطلق وسلب مطلق يصدق معا
 كما في قولنا كل انسان نائم وبعضهم اوكلهم ليس بنائم **قوله** بل يجب ان يكون بعض قولنا كل حجب
 بهذا الاطلاق العام بعض حجبها ليس به وبعض قولنا بعض حجب هذا الاطلاق هو قولنا كل حجب
 دايا سلب عنه وهو يطابق اللفظ المستعمل في سلب الكلي وهو انه لا شئ من حجب
 بحسب المعارف المذكور ونقص قولنا ليس بعض حجب هو قولنا كل حجب دايا هو بطلان قولنا
 حاول بحسب الحق فيه ومن ان بعض المطلقة العامة هي الدايمة المتخالفة في الكيف التي نعم الضرورية
 وغيرها وذلك لان الاقسام العقلية هي اما دوام اجبار ضروريا كان ولم يكن واما دوام سلب
 ضروريا كان ولم يكن واما وجودها عن الدوام والمطلقة العامة الاجبارية تستعمل على الاول والبال
 وتخلي عن الثاني والسلبية تستعمل على الثاني والثالث وتخلي عن الاول فالمقابل للاجبارية
 هي الدايمة السالبة والسلبية هي الدايمة الموجبة فاذا كان المقابل للمطلقة العامة هي الدايمة المتخالفة
 في الكيف ولا يجوز ان يكون بعضها ضرورية متخالفة لانهما يكذبان معا ان كانت المادة دايمة لا ضرورية
 متخالفة للمطلقة وموافق للضرورية اما المطلقة فانما تكذب لان المادة دايمة متخالفة لها واما الضرورية
 فلانها لا ضرورية والشع او رد المحصورات الأربع بالتفصيل والبناء بالكليتين ومن ان في بعضها
 الدائمات الجزئية فانما قالوا ان عرف الفرق بين هذه الدايمة والضرورية يعني تناول
 الدايمة لها وتغيرها وانما قال ذلك لان الفرق بينهما في الجزئية فانما هو قولنا
 بعض حجب بهذا الاطلاق هو قولنا كل حجب دايا سلب عنه وهو يطابق اللفظ المستعمل في
 السلب الكلي وهو انه لا شئ من حجب بحسب المعارف المذكور التي قوله كل حجب دايا هو بطلان
 نظر وهو ان السالبة الكليه من الدايمة ومن المطلقة العرفية لانهما متناقضتان في اعتبار الاول
 والاستعمال على الضرورية واللا ضرورية وتخالفا في الحكم في احدهما بحسب الذات وفي الاخرى
 بحسب الوصف فاذا كانتا متناقضتين على الاطلاق وان كانتا متناقضتين مطلقا كائنا المطلقة
 العامة متناقضات المطلقة العرفية اذا تخالفا وليس كذلك على ما يحتمل **قوله** واما المطلقة التي
 هي اخص وهي التي خصصناها باسم الوجودية فذكرنا ان الوجودية تارة تعتبر في الاضرورية
 وتارة تعتبر في اللادوام والمطلق العام لانهما متفقان على الاول بالضرورية والثاني وعلى الثاني
 بالدايم المحتمل للضرورية ومتناقضهما نقض المطلق العام متناقضا فالمتناقضات متناقضات
 في المطلق العام اعني نقض الوجودي لللا ضرورية وهو اوافق واما الدايمة متخالفة وبعض
 الوجودي اللادايمة ايم دايمة ايم اوافق واما متخالفة **قوله** فاذا قلنا فيها كل حجب اى على

المستوي مطلقا واسماء المحمول بحزق في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الحايض في الوند الذي
 لا تنعكس الى قولنا لا شيء من الوند في الحايض وما يجري مجراه مما لا يقع لمن له قطارة والوند الذي
 زاد فيه القاضل الشايع لاجله وهو قوله ان يجعل المحمول بكيته موضوعا للموضوع بكيته مجموعا لاجله
 اليه فان بعض المحمول لا يكون مجموعا وفي بعض الموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الكيفية
 واجب في العكس اصطلاحا ويجب اشتراط بقا الصدق ايضا ولا لما كان العكس له اصل الفضية
 وليس المراد منه ان اصل الشيء ان يكون صادقا والعكس تابعه فيه بل المراد ان اصل الشيء ان يكون كذا
 لو صدق صدق العكس اي يكون وضعه اصل مستلزما لوضع العكس واما اشتراط الكذب فيه
 فمستلزم لان استلزام صدق الملزوم لصدق لزمه لا يفتي استلزام كذب الملزوم لكذب لزمه
 فان اشتقا بعض المقدم لا يفي عن المواد الكاذبة تصديق عكسها كقولنا كل حيوان انسان
 فانه كاذب وعكسه هو ان بعض الناس حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتاب سهل لعله وقع
 من ناحية فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب انها خالية عنها وكثير من
 المتأخرين لم يشبهوا هذا وذكروا ان الكذب في مستقاهم **قوله** وقد جرت العادة ان يبدأ
 بعكس السالبة المطلقة الكلية وسبب انها منعكسة مثل نفسها والحق انه ليس لها عكس الا بشي من الميل التي
 قلت فانه يمكن ان يسلب الفتحا كسلبها لافعل عن كل واحد من الناس ولا يجب ان يسلب الانسان
 عن شيء من الفتحا لئن فرغ ما كان شيء من الاشياء يسلب بالاطلاق عن شيء لا يكون موجودا الا فيه
 ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه يريد ان سالبه الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنعكس الا اذا كانت
 بحسب المسلمين المذكورين ومن ذلك بان الشيء الذي له خاصية مفارقة قد يسلب عنه بالاطلاق
 ومنع سلبه عنها فاذا انعكس لم يطر في جميع المواد وهذا هو المراد من قولنا لا تنعكس وذكر
 القاضل الشايع ان بعض المعارض العامة ايضا كذا لموضوعاتها كالمحرك للانسان فلا قابلية
 للتخصيص بالخاصة اقول ولعل الشرح انما يخص البيان بالخاصة كونها اوضح فان ايجاب الموضوع
 على الخاصة التي هي المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وعلى الرض جزويا والاشاع عن الجميع على
 الصدق في المتضادين اوضح منه في المتشاكسين **قوله** والمجته التي يحتجون بها لا يلزم الا ان جاز
 المطلقة على احد الوجهين الاخرين واما ان تلك المجته كف هي فمى نأقلنا ليس ولا شيء من جرب
 فلزم ان يصدق ليس ولا شيء من جرب المطلقة والاشاع هو ان بعض جرب المطلقة فلفرض ذلك
 البعض شيئا معينا وكان لا يكون لا يعينها جرب معا فكون شيء ما هو جرب هو جرب وذلك الشيء هو
 المقروض لان العكس الجري موجب اوجبه فاننا لم نعلم بعد انعكاس الجزى الموجب وقد قلنا لا شيء
 ما هو جرب هذا محال هذه المجته قد اوردت في التعليم الاول واغرض بعض المعلقين عليها اوجبه بانها

صدق

مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية وهو انما نشأ في موضعه بان انعكاس السالبة الكلية وذلك دور وثانيا
 بانها ليست بالخلف الذي بين هذا عند ذكر الفاسات الشريعة ثم اورد حجة اخرى برهان على ما سياتي
 ذكرها واجابه من بعد بان هذه المجته ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه
 بالافراض بل بالافتاء على انعكاس السالبة الكلية لما كان دورا بل كان سور يربط بينه وبين الخلف وان كان
 موضع ذلك في الفاسات الشريعة فهو قياس بين نفسه انما ذكر تجريره عن المادة في ذلك الموضع لكونه
 احذرك الانواع انها بحاجة الى بيان اورد هناك وقيل على الحق انما هو مبني على قياس من الشكل الثالث
 هكذا ادهور وهو جرب فوجب والحق انه ليس كذلك بل ان الحدود ليست متشابهة ولا
 بعضها محمول على بعض فالصورة ليست بقياس فباعتبار ان يكون من الشكل الثالث بل معناه ان الشيء
 الذي يوصف به فبعبارة في همتنا ونسبته وانهما لشيء محله عليه جرب فبعبارة منه ان يكون الشيء الذي
 يحمل عليه يوصف به فيكون بعض ما هو جرب فوجب فليس هذا الا تصرف تام في موضوع ومحمول
 بالافراض والتسمية والقياس يستدعي حرا مقابرا لها وتسمية الشيء لا يبره شيئا فهذا حال هذه المجته
 فلا يحسن بين انما لا يحسن في بيان انعكاس المطلقات المذكورة بل في بيان انعكاس المطلقات
 بحسب احدي الجليلين **قوله** واما الجواب عنها فهو ان هذا ليس محال اذا اخذ السلب مطلقا لا بحسب
 مادة العبارة فقط وقد علمت انها في المطلقة تصدق ان كما قد يصدق سلب الفتحا كسلب الفعل السلب
 المطلق عن كل واحد واحد من الناس والى جابه على بعضهم نشر الى عدم انجاسها همتنا بان الخلف يلزم
 لكان بعض جرب شاع في جرب المطلقات كذا انما يجتمعان على الصدق فاقول له انه
 محال في تلك المجته ليس محال بل يمكن ومثل الانسان والفتحا كسلب انسان ليس بفتحا مطلقا
 ويعني انها تنعكس الى قولنا كل فتحا كسلب انسان والى جابه على بعضهم نشر الى عدم انجاسها همتنا بان الخلف يلزم
 لانسان فتحا كسلب الانسان فالحال انما يلزم لو كان هذا مسمع الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بفتحا ك
 لكنها يصدقان معا فالحال غير لازم وقد الف الحكم القاضل ابو نصر الفارابي قيا ما من قوله بعض جرب
 بعض العكس المطلوب ومن قوله لا شيء من جرب اصل الذي يريد عكسه فاح بعض جرب ليس ب
 هذا خلف واستحسن الشرح واقول انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض جرب ليس ب
 عند ما يكون جرب حتى يكون كاذبه مشتملة على الخلف ولا فربا يكون صادقه وذلك لان الموصوف به
 قد يمكن ان تخلوا عنه وجبته يكون بسلوبه عنه بالاطلاق فاننا نقول كل نائم مستيقظ مطلقا نقول
 لا شيء من المستيقظ نائم مادام مستيقظا وهذا نفيان قولنا لا شيء من النائم نائم وهو حق فهذا
 التاليف يفيد في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى العرفية السالبة
 فيج سالبه وصفية في الشكل الاول **قوله** واما على الوجهين الاخرين من الاطلاق فان السالبة تنعكس

لا يابىس بالافراض
 كما ذكر الرسل والوكار
 ساهما مع الحاشي الموصوف
 الحروب صم

على انها بهذه الجهة تعينها اما على الوجه الاول منها فغير ان يقول قولنا لشي من جرب مادام جرب ولكن
عرفنا عامنا متعلقا بقولنا لشي من جرب مادام جرب ولا فبعض جرب وبلا ففرض بعض جرب وقد
كان لشي من جرب مادام جرب هذا خلف اقول ان المحقق يقضي ان يكون بعض لشي من جرب مادام
جرب هو بعض جرب بلا إطلاق العام الرصقي وانما يكون عكسه وهو بعض جرب نقضا لقولنا لشي من جرب
مادام جرب اكان ذلك العكس ايضا مطلقا عامة وصحيحة انه ان كان مطلقا بحسب الذات امكن اجتماعها
مع لشي من جرب مادام جرب على الصدق كما مر في هذه الجهة تبينه على انعكاس الوجهية الجوهرية المطلقة للصفة
لكنها والافراض لا يفيد الا انعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفي فمحتاج الى بيان
ثم تبينه بان يقول انا اذا قلنا بعض جرب بلا إطلاق الرصقي كان معناه ان شي ما يوصف به فهو
في بعض اوقات اصاحه بـ يوصف به ويلزم منه ان ذلك لشي في هذا الوقت يكون موصوفا بـ
ونج فاذن بعض ما يوصف به موصوف به في بعض اوقات انصافه بـ وحينئذ تم الجهة واما اذا
كان العكس وجوديا فانه يعكس ايضا وقد اختلفت جهة عكسه فقول الشيخ بوجهه انه يقول بانه يعكس
عرفنا عامنا انه قال في انصافه بـ يجوز ان يكون لشي من جرب مادام جرب ان يكون ايضا بخلاف اصل
العكس اعني يكون ضروريا وعلى هذا التقدير فليان بطريق الخلف هو الذي مر من غير تفاوت وقال
القاضي السامري صاحب البصائر انه يجب ان يكون كالأصل لانه لو كان دايما او ضروريا لكان عكس
العكس الذي هو لا جرب دايما او ضروريا وذلك لان انعكاسها على نفسها هذا خلف وقاله عزنا
عنه زمانا انا نقول لشي من الكاتب لسانا لا دايما بل مادام كاتبنا نقول في عكسه لشي من السكان
بكتابت لدايما لان بعض ما هو ساكن بوجه سكنه كالارض فلا جمل ذلك كان العكس عرفيا عاما مختلفا
للضرورة او الروام وقاله غيره هو العرف العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا لئلا يلزم
ما اورد صاحب البصائر واقول في تقريره ان هذا العكس لا يحقق الكمية والجهة معا بل يحقق احدهما
وحدها اما الكمية وحينئذ نصير في الجهة عامة واما الجهة وحينئذ نصير في الكمية جزئية اما الانعكاس
فلا يصلح نقضي امتناع اجتماع وصفي جرب ويلزم على ذلك ان الموصوف به حال انصافه به لا يكون
موصوفا به واما الحفاظ الجهة في البعض فلان الأصل نقضي ان ذلك جرب قد تخلوا عن انصافه به ولا
لكن انصافها بـ اينما دايما وكان لا يحل هذا خلف وانما قد تصف بـ في بعض اوقات خلوها عن جرب
ولا لكان بـ دائم السلب عنها وكان لدايما هذا خلف تلك الذات عند انصافها بـ مشع ان يوصف
بـ لدايما ولكن ما دامت موصوفة بـ وهو المطلوب واما احتمال العموم فلان بـ لما يمكن ان يكون محمولا
في الجواب على الذات الموصوفة احتمال لان يكون اعم منها فيكون شي ما اخر يوصف به ولا يحل على
لك الذات اصلا ولا محاله يكون لك الذات ضرورة السلب عن ذلك لشي فلا جمل ذلك لا يصح ان يسلب

مذكر

الصالح

عن كل ما يوصف به بالوجود بل عن بعضه واما عن كنهه فبما يستلزم الوجود والضرورة وهو العرف العام واعلم
ان العرف العام يصدق مع احتمالات كثيرة لكون الجهة ضرورية في الكل او دائمة في الكل او وجودية عرفية
في الكل او ضرورية في البعض ودائمة في البعض او ضرورة في البعض او دائمة في البعض
ووجودية في البعض او ضرورة ودائمة ووجودية معا في البعض وهذا العرف العام يصدق معه
اربعة احتمالات منها ان يكون وجودية في الكل او في البعض ولا يصدق مع باقية واما على الوجه
الباقي من الوجهين الاخرين فيقرر ان نقول قولنا لشي من جرب ان شرط في بـ ان يكون موجودا في ذلك
الزمان فانه لا يكون لشي ما يوصف به وجوده حينئذ كما ذكرنا وبمثلنا فبه بما لك الف وفرضه بـ بل يدعي
صدق حكم العكس في ذلك الزمان وببينه بانه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض جرب في ذلك الزمان
بلا ففرض يكون بعض جرب في ذلك الزمان وقد كان لشي من جرب في ذلك الزمان بـ هذا خلف
والكلام على تناقض المطلقات بهذا الوجه قد مر فلا وجه لعارضه **و** واما الجهة المحدثة التي لم
من طرقت المباشرة التي احدثت بعد العلم الاول فلا يحتاج الى ان يذكرها فانها وان اوجب بها عالم ضرورة
وقد يتباحثها في كتاب الشفا الحجة التي اشرنا اليها انما احدثت بعد الاعتراض على الجهة الاولى وقد
استحسنها الحكم القاضل ابو نصر وهي انهم قالوا جـ ميان لب وميان الميان ميان بـ ايضا ميان
بـ فلا شي من جـ واستند ذلك القاضل الشارح على هذه الالفاظ بان قال قد يكون بيان الميان هو لشي
نفسه فلا يجب ان يكون ميانا وذلك لانه جعل الميان الاول ما هو الميان بـ وهو جـ فالبيان له قد يكون
جـ وقد يكون غيره وقد كان مرادهم بالبيان الاول بـ نفسه وبالميان لب المصلوب عنه في بـ هو
الميان للميان اعني بـ فهو ايضا ميان بـ يعني جـ مصلوب عنه ووجهه ان وراء هذه الحجة ما ذكره
الشارح في السقا وهو ان المباشرة تقع بالاشراك على معان مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحد والتي
بالسلب والمراد منها هنا التي بالسلب فجميع فن لم جـ ميان لب التي انه قد سلب عنه بـ وفق لهم
مع بيان الميان ميان لب ان سلب عنه شي فيجب ان يكون مصلوبا عن ذلك لشي وهذا هو المطلوب
ما خرد في بيانه **و** واما الكمية الموجبة فانها لا يجب ان يعكس كية فن كما كان المحمول اعم من
الموضوع ولا يجب ايضا ان يعكس مطلقه صرفه بلا ضرور فانه كما كان المحمول غير ضروري للموضوع
والموضوع ضروري للمحمول مثل النفس لذى اربعة من الحيوان فانه وجودي ليس يلزم الكمية ولكن
ضروري له الحيوان في الاربع فان كل منفس فانه بالضرورة حيوان ذو رية بل انما يعكس المطلقة مطلقه
عامة تحت تمل الضرورة كن الكمية الموجبة يصح عكسها جزئيا موجبا للاحالة فانه اذا كان كل جـ كان
لنا ان نجد شيئا معينا هو جـ وبفكون ذلك الجيم وذلك الباجر وكذلك الجوهرية الموجبة متعكس مثل

ففي الضروري ان ينعكس اليه وغيره ضروري فساد المصل في الجهة وذلك خلاف وهذا غير صحيح
 لانه مبني على ان عكس غير ضروري غير ضروري وهو ليس سبب ولا محقق بل الضروري وغيره ضروري
 نكس ان كل واحد منهما ثم جمع السبب الى اناج المطلوب الذي هو باطل مذهبهم وقال
 فكس اذن المكان اعم الى الشامل للضرورة واللا ضرورة وانما قال ذلك لان المطلوب لما كان
 هو الرد على من زعم انه ضروري وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون ايضا غير ضروري في بعض
 المواد قالوا يجب ان يورد في النتيجة عكس ما شمله معلوما بيبس برهان اخر اذ لو كان قال انه لا اطلا
 اعم لكانت النتيجة غير ما اقتضاه برهانه وليس قوله انه المكان اعم من ان يكون اخص منه في
 نفس الامر على ما صرح به في سائر كتبه وما يشك به الفاضل الشارح في احتمال كون العكس مكس
 وهو قوله ان العكس قد يكون مكسلا يدخل في الوجود كما لو فرض ان الانسان لا يصير كائنا في من
 وجوده فضعف وذلك لانه نافي المصل فان المصل يقتضي ثبوت الكائن الذي ابيته له الله
 بالضرورة فان الكاتب لم يكن ثانيا لا يكون انسانا ولما ثبت وبيته انه انسان ثبت انه حاصل
 ايضا لما هو الانسان قوله والسالب الجزئية الضرورية في عكس ما علمت ومثاله بالضرورة ليس كل
 حيوان انسان ثم كل انسان حيوان ليس ليس كل انسان حيوانا وذلك ظاهر **البيان** الى عكس
 المكسفات واما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فانه ليس اذا لم يمتنع بل يمكن ان يكون
 كشي من الناس مكس يجب ان يكون ولا يمتنع ان يكون احد من كذب انسانا او بعض ممن
 كذب انسانا وكذلك هذا المثال بين الحالة الممكنة اخص والخاص فان الشيء قد يجوز ان يفي
 عن شيء وذلك ان يجوز ان يفي عنه لانه موضوعه الخاص الذي لا يرضى له واما في الجواب
 فيجب لها عكس ولكن ليس يجب ان يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا يمتنع ان يكون
 الشيء اذ كان مكسلا غير ضروري موضوعه فان موضوعه يكون كذلك فاما المتحرك بالارادة كيف
 هو من المكسفات للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا يمتنع ان تكون تلك تلك في كل احوال
 المكان ينعكس الى الجواب بالمكان اعم فانه اذا كان كل جزء او بعض جزء بالمكان فبعض
 بجزء بالمكان اعم والى فليس يمكن ان يكون شيء جزء جزا لضرورة على ما علمت كشي من جزء
 بالضرورة كشي من جزء هذا خلاف واما قال قابل فاما لم ينعكس السالب الممكنة الخاصة
 وفيها من الموجه فيقول ان السبب في ذلك انها اعني الموجه انما ينعكس الى موجه من باب المكان
 اعم فلا يحفظ النتيجة ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص لما كان ان قلب من الجواب الى السلب
 فهو ذلك في العكس لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون للسلب الجزئي الممكن عكسا بسبب
 انعكاس الموجه الجزئي الذي في قوته وحسبنا ان ذلك يكون خاصا ايضا ويؤدي الى السلب

ولهم باطل قد يحققه ما سمعته ومن هذا المثال قولنا يمكن ان يكون بعض الناس ليس بشيء ولا يكون
 يمكن ان يكون بعض ما هو ضحك ليس بشيء ولا يمتنع ان يكون بعض ما هو ضحك ليس بشيء
 بعض الفضل في بيان ان الممكن الخاص ينعكس لنفسه وهو اننا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون نايما
 من جهة ما هو نايما فبعض ما هو نايما فهو من جهة ما هو نايما يمكن ان يكون حيوانا لان حيوانية ليست
 لمن جهة ما هو نايما حتى تكون له ضرورة من تلك الجهة ودر الشرح عليه بانه من الجهة اما اوله
 فلان قوله من جهة ما هو نايما اخذ جزا من المحمول في المصل والعكس جميعا وكان يجب ان يحمل
 جزا من الموضوع في العكس ويصير العكس فبعض ما هو نايما من جهة ما هو نايما يمكن ان يكون حيوانا فحين
 يكون كذبة ظاهر لان النايما من جهة ما هو نايما لا يكون حيوانا ولا شيئا اخر غير النايما واما ثانيا
 فلان هذا المثال وان كان غافلا فبعض المطلوب ان انعكاس القضية في مادة واحدة لا يمتنع
 انعكاسها مطلقا بل عدم انعكاسها في مادة تسمى عدم انعكاسها مطلقا وقوله واما قال قابل ما بالكم
 انعكسون السالبة الممكنة الخاصة اشارة الى مذهب الحكماء بانها انعكس جزوية لانها
 في قوة موجهها وهي منعكس من جهة ممكنة جزوية في قوة سالبه ممكنة جزوية وقد عطلوا
 فيه لان الموجه الممكنة الخاصة لا ينعكس ممكنة خاصة بل عامة لا يمتنع موجهها في قوة ما بينها وقوله
 وقوم يدعون للسلب الجزئي الممكن عكسا اشارة ايضا الى بعض مذاهم وما في الفصل عن
الشرح اشارة الى القضايا من جهة ما يمتنع في ما او نحو لما وقع عن بيان
 الاحوال الصورية القضايا بشرح في بيان احوالها المادة فانها لا يمتنع ان يكون في ان العكس عنها
 يتعلق بالقضايا المفردة المتقدمة على البحث عن صور لا يقال المتألفه عن القضايا او موادها
قوله من جهة تصدر بها عبارة عن حال موادها وقوله او نحو ان من جهة ما يمتنع فان
 التخييل يشبه التصدق من حيث انه ايضا افعال ما لنفسه تخدتها القضية **قوله** اصناف
 القضايا المستعملة فيما بين الفلاس من تجري مجراهم اربعة مسميات ومطلوبات وما معها
 ومشتبهات بعضها ومخيلات ومدة من تجري مجرى الفلاسين مستعمل في الاستقالات والمثيلات
 ووجه المصان القضية اما ان يصح تسمية او لا يمتنع غير المتصدق او لا يصح احدها والاول
 اما ان يصح تسمية تصدقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون بسبب او لا يشبه السبب وما
 يكون بسبب فهو المسميات وما يكون لما يشبه السبب فهو المشتبهات بغيرها وغير الجازم هي
 المطلوبات وما معها هو المشهورات في باب الاري والمطلوبات من وجهه وما يصح تسمية غير
 التصدق فهو المخيلات ومما لا تصح تسمية ولا تأثيرا فلا يثبت لعدم القايد **قوله**
 فالمسميات اما معتقدات واما ما هو خواتم وذلك لان السبب اما ان يكون من لقا نفس

ما ان الممكنة منها
 واما ممكنة ما لا يمكن
 ان يكون العكس عكس
 كقولهم شرط العكس على
 ما هو عليه الاصطلاح
 ولعل القائل ان العكس
 لا يمتنع ان يكون
 الا بغيره

المصدق او من خارج **قول** والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهيات
 وذلك لان الحكم اما ان يعتز فيه المطابقة للخارج او لا يعتز فان اعتبر وكان مطابقا فلهو الواجب
 قبولها والاشهر الوهيات وان لم يعتبر فهو المشهورات **قول** فالواجب قبولها اوليات
 ومشاهدات ومحركات وما معها من الحسنيات والمثوات والمضايقات ما معها وذلك لان
 العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شئ غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يحتاج
 اما ان يحتاج الى ما انضم اليه ويعينه على الحكم او يضم الى الحكم عليه او اليها معا والاول هو المشاهدات
 والثاني لا يحتاج اليها ان يكون تحصيل ذلك الشئ بلا كسب او لا يكون وما بال كسب اما ان يكون
 بالسهولة او بالسهولة والاول هو الحسنيات والثاني ليس من المبادى بل هو العلم المكتسب وما
 ليس بالكسب فهو القضايا التي تناسبها ما يحتاج فيه الى كلفا فاما ان يكون من سائر ان يحصل
 بالاحساس وهو المثوات وانما ان يكون وهو المحركات فلهذا سعة اقسام وظاهر كلام الشيخ
 يعني انه جعلها اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شئ غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات
 وثانها ما يستعين فيه بالحواس وهو المشاهدات والاشوات والاشوات هي التي لا تهاجر غير كسب وهو القضايا التي
 خفي وهو المحركات وما معها من الحسنيات والمثوات والاشوات واما ظاهر غير كسب وهو القضايا التي
 قياسا عليها واما الظاهر المكتسب فليس يقع في المبادى واعلم ان هذه التقسيمات ليست بثلاثة
 فان اقسام قد تدخل باعتبارها كاسمى بيانه واذك جعلها الشرح اصنافا لاثنا عشر **قول**
 فليست تعرف انما الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات فهي القضايا التي جربها
 العقل الصريح لذاته ولغيره لا بسبب من اسباب الخارجية عنه فانه كلما وقع العقل التصور
 لحدودها بالكنه وتقع له التصديق فلا يكون التصديق فيه توقف على شئ وقوع التصور والافاق
 للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنها ما هو خفي واهم ان نامل
 لحفا في تصور حدوده فانه اذا انشئت التصور ليس التصديق وهذا القسم لا سوغ على الادهان
 المشغلة النافذة في التصور الحكم الذي له علة فهو انما يجب اذا اعتبر مع علة ولا يجب بدون
 ذلك والحكم القيني هو الواجب في نفسه الذي لا يغير وهو الذي يجب قبوله فكل حكم عرف
 بعلة فهو قيني وما لم يعرف بعلة فليس يقيني سواء كان له علة او لم يكن والعلة قد تكون من
 اجزاء القضية وقد يكون شيئا خارجا عنها والاول هو الحكم الاول الذي يوجب العقل الصريح لتصور
 اجزاء القضية لا سبب خارج فان كانت اجزاء القضية عليه التصور جلية لا يتطلب فهو واضح للكل
 واتم كن كذلك فهو واضح لمن تكون جلية عنده غير واضح لغيره واذ توقف العقل في الحكم
 الاول بعد تصور الاجزاء فهو ما لا يقنعان لغيره كما يكون للصبيان والبله واما لنزول الفطنة

بالفطنة المضافة الى اوليات كما يكون لبعض العوام والجهال **قول** واما المشاهدات كما لمسوخ
 وهي القضايا التي انما تستفيد التصديق بها من الحسن مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مصه وحكمتنا
 بان النار حارة وقضايا اعتبارية بمشاهدة قوى غير الحسن مثل معرفتها بان لنا قوتها وان لنا قوتها
 وانا سحر راسا وباننا فاشاهن ثلثة اصناف احدها ما يجد بحواسنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة
 والثاني ما يجد بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحسن الظاهرة والثالث
 ما يجد بقوى مثل الابلها وهي كشعور نار وانا وباننا والاحكام الحسب جميعها جزئية فان
 الحسن لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي مستفاد من العقل من الحاصل
 بحزويات ذلك الحكم والوقوف على علة وهو كسب المحركات من وجه **قول** واما المحركات
 فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات متكررة وفيها اذكوا شكلها فاشاهن علة قوى لا شك فيه
 وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان شك في وجوده فاما او تفت التجربة فضا
 جزما واما او تفت فضا اكثر او لا تلو اعن فقه ما قاسيه حفيه بخاطرة المشاهدات وهذا مثل حكمنا
 بان الحرب بالحشب موم واما مستفاد التجربة اذا المنع النفس كوز الشئ بالافاق ومضاف اليه احوال
 الهية وسعد التجربة المحركات يحتاج الى اثن من احدها المشاهدات المتكررة والثاني القياس الحقي
 وذلك القياس هو ان تعلم ان الوقوع المتكرر على نيج واحدا يكون انفا فاذن انما هو يستند
 الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وكما علم حصول السبب
 حكم بوجود السبب فطعا وذلك لان العلم بسببيه السبب وان لم تعرف ماهية الشئ في العلم بوجود
 السبب والفرق بين التجربة والاستفاد ان التجربة يقاد هذا القياس والمستفاد يقاد ان
 ثم ان التجربة قد يكون كليا وذلك عند ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه الا وقوع وقد يكون
 اكثر او ذلك عند ما يترج طرف الوقوع مع نحو الا وقوع وقد يكون حكم واحد يجرى كليا عند شخص
 واكثر باعند اخر غير يجرى اصلا عند ثالث ولا يكون اثبات الحرب المتكررة الذي لم يقول التجربة به
قول فليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان شك في وجوده انما ذلك على
 الفلنسي الناظر في كسبة استنار المسببات الى اسبابها فالجرب عند المنطقي من المبادى وعند
 الفلنسي ليس من المبادى **قول** ومضاف اليه احوال الهية مستفاد التجربة والمشاهدات اذا انكرت
 مفرونة هيبة ما من وتوقع في فان يعينه او مكان يعينه او على وجه معين او مع شئ لا غير فالحكم
 الكلي لا يحصل مقتدا تلك الفئود والاشرايط ولا يحصل مطلقا عنها الله وذلك لمن شاهد ان كل
 مولود بالزنج فهو اسود فله ان حكم كذلك وليس ان حكم ان كل مولود انما كان فهو اسود وينبغي ان يعرف
 من ما تقاته بالذات ومن ما تقاته بالعرض لئلا يغلط فالحاصل ان التجربة وعلى الحكم الكلي

معدا والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس الذي هو يعطيه جروبا **مورد** وما يجري
 مجرى الجبريات الحسنيات وهي قضايا بغير الحكم بها حرس من النفس هي حداثا في الشك او في
 له الزمن فلان جاحدا احد ذلك انه لم ينزل الا اعتقاد الموجب لقوة ذلك الحرس وعلى سبيل المذاكرة
 لم نأت ان نحقق له ما نحقق عند الحارس مثل فتنا ما من نور القمر من الشمس ليات بشكل النور فيه
 وفيها انفاقه فاسية وهي شدة في المناسبة للجبريات هي جاحدا في الجبريات في الامور المذكورة
 اعني نكرا والمقارن ومقارنه للقياس لان السبب في الجبريات معلومة السبب غير معلومة الماهية
 وفي الحسنيات معلوم بالوجهين والماضي نف عليه بالحس بالفكر فان المعلم بالفكر هو العلم النظري
 وليس من المبادئ شيئا في الفرق بين الفكر والحس في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم
 في الجبريات الامور جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع الجبريات قياسا واحدا والمقارن للحس
 لا يكون كذلك فانها اقيسه مختلفة حسب اختلاف العلم في ماهيتها والحسنيات ايضا تختلف بالقياس
 الى الاشخاص كالجبريات ولا يمكن اثباته لغير الحارس ولذلك يعد من المبادئ **مورد** وكذلك القضايا
 الثوابية وهي التي يمكن ان يكون فيها النفس مكانا تاما من قول معه الشكل الكثرة الشهاديات مع لمكانه بحث
 نزول الرب عن وقوع تلك الشهاديات على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود حكمة
 ووجود جالينوس او فليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصل هذه الشهاديات في مبلغ عدد وقد احوال
 فان ذلك ليس متعلقا بعدد دوائر التفحص والزيادة فيه فانما المرجع فيه الى مبلغ تقع معه النفس
 فالنفس هو القاضى تنوفا في الشهاديات بعدد الشهاديات وهذه ايضا يمكن ان تقع جاحدا او سكتا
 بكلام الشهاديات قد يكون قوليه وقد يكون كالامارات والرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال
 الاحتمال للوثوق بعدم موافاة الشهاديات واتباع اجتهادهم على الكذب وبعض الظاهر من نقل الحديث
 ذهبوا الى انه يحصل شهادية اربعين من الشهاديات فوجد الشرح عليهم واعلم ان الثوابيات ايضا
 يشتمل على تكرار وقياس لان الحاصل بالثوابية هي جزئية من شأنه ان يحصل بالاجساس
 ولذلك لا يعتبر الثوابية المتناهية يستند الى المشاهدة حكم المتواترات حكم المحسوسات ولذلك لا يقع
 في العلم بالذات **مورد** واما القضايا التي هي قضايا اخرى قضايا انما يصدق بها العقل وسطا لكن
 ذلك الوسط ليس على يرب عن الزمن يخرج فيه الزمن الى طلب بل كما اخطر حد المطلوب خطر
 الوسط بالبال اصلها ما بان الاستدلال في وجهه فعدا استقصينا القول في بعد يدانها القضايا
 الواجب قبولها من جملة المعقولات من جملة المشكلات هذه هي بطرقة القياسات والقياس في قول
 الامين صفة الاربعة الحسن عدد وقد انقسمت الاربعة الى واثق ما ييسر ويوكل بان ينقسم عدد الى
 والاثني ما ييسر وفيه نصف فلك العدد **مورد** فانما المشهورات من هذه الجملة هي ايضا هذه

الاوليات ونحوها ما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها
 الامور المسماة بالمخبرون وما خصصناها باسم المشهورين اذ لا عمنها لها الشهرة وهي آيات العقل في الانسان
 ونعقله المجرد ونحوه وحسه ولم يوجب نقول قضايا ما والاعتراف بها ولم يزل الاستقراء بطنه القوى
 التي حكم لكثرة الجبريات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من القوة والحل والامانة والجمي
 وغير ذلك لم يقض ما الانسان طاعة لعقله او وعده وحسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح
 وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقع عليه من هذا الجنس ما سبق الى سم كثر من الناس وان صرف
 كثر من الناس عن الشرع من قبح ذبح الحيوانات انما طام في الغرض من الرقعة يكون غرضه كذلك
 وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجب العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه وانه خلق دفعه
 تام العقل لم يبيع ادبا ولم يطلع انفع لا تضامنا او خلقا لم يضر في امثال هذه القضايا ليس بل امكن
 ان يحمله وشفوق فيه وليس كذلك حال قضايه بان الكل اعظم من الجبر وهذه المشهورات قد يكون
 صادقة وقد يكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها اذ لم يكن منه
 اصدق عند العقل الاول المستظروا ان كانت محمودة عنه والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب
 غير الشنيع ورب شنيع حق ورب محمود كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من
 الثوابيات الصالحة وما شطابق عليها الشرايع الالهية واما حلفات وانقيادات واما
 استقرايات وهي اما بحسب الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة ومسلكتها كما ان المعبر
 في الواجب قبولها كونه مطابقة لما عليه الوجود فالمعبر في المشهورات كون الامور عليها
 متطابقة لبعض القضايا او لث باعتبار مشهور باعتبار والفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره
 الشرح من ان العقل الساذج الذي لا يلفظ الى شيء غير ظهوره في الحكم انما حكم بالاوليات
 من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم منها بحسب شئ على حدوده وخطه كسائر التطورات ولذلك
 شطرق المعبر اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا شتم على مصلحة عليه
 والكل لا يستصغر بالقياس الى حزن في حال من الاحوال والشهيرة اسباب منها كون الشيء جافيا
 كقولنا الضدان لا يمتثلان ومنها ما يناسب الحق الجلي ومخالفة فقيه حتى يكون مشهورا
 مطلقا وحقا مع ذلك الفقه لنا حكم الشيء حكم شبهه وهو حق لا مطلقا ولكن فيها شبه
 له ومنها كونه مشتملا على مصلحة سامة للعوام كقولنا العدل حسن ومنها كون بعض الاخلاق
 والافعال مفضية لا كقولنا الذب عن الحرم واجب وانما حيوان الغرض قبيح ومنها
 ما تفضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتفانيات واحد لكونه بالمضادات والمضادات وغيرها
 كذلك ولشتمك الجميع في انها ان يكون مشهورا عند الكل كقولنا الاصلان الى ابا حسن
مورد واما مشهورات اخرى

ومرسم بعض
 بالمرسم بعض
 في الكسوة الامام
 الاغراض وال
 دكرات كماله
 واما مشهورات اخرى
 الالهية

الشيء بل الشئ فيعلم ان حكم الاقح حكمه مثل ان يكون الانسان بلزعه انه متوهم وبلزعه انه مكلف فحاصل
ونفهم ان كل ما له وهم وقطعه ما هو فهو مكلف وكن اذا وصف الشئ ما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم
على السقمونيا بانه مبرد اذا شرب ما يبرد من جهة وكذلك اشيا اخر تشبه هذه وبالجملة كل ما اثر وجع من القضايا
على انه محال بموجب تشدقنا لانه شبيهه او مناسب لما هو تلك الحال او قريب منه فبذلك هي المشبهات للقطبية
والمعنوية وقد بينت المتخيلات التي تشبه الاوليات وقد يقع في المخالطات والتي تشبه المشهورات وقد
يقع في المشابهات وهي اما لقطبية واما معنوية والقطبية ستة هي التي يقع بسبب الاشتراك اما في
اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالنصاريف او بالماضية من خارج
كالانجم واما المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحل على محسن ثم يقع وجود التركيب وعنده فظن
المركب غير مركب او غير المركب مركبا وقد ذكر الشرح منها ملته احدها ان يكون المعنى مختلفا بحسب
جوهر اللفظ المفرد ونسبه الى ظاهره كالعين وحفي كالنور وتاثيرها ما يقع بحسب التركيب وهو القسم الرابع
وقسمه الى ما يختلف بسبب حذف العوارض التي لم تختلف لما كان مشتملا كقولنا غلام حسن بالكلية
فان الغلام يمكن ان يكون متساويا الى حسن ويمكن ان يكون موصوفا به ويميز احدهما عن الآخر عند التركيب
وانت ما ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلالة الصلات وثالثها ما يكون بحسب تصرف اللفظ وهو
القسم الثاني من السنة المذكورة وانشاء بقوله وقد يكون على وجوه اخرى التي باقى الاقسام واما المعنوية
فقد يكون جميعها بحسب ما ذكر في المخالطات سبعة ونقسم الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق
بالمولفه والاول ملته اولها انهم انفس كقولنا كل انسان شجاع لان الجميع اثنين وثانيها ما اعتقادا كقولنا
الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا وثالثها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون
بان يوجد لان الشئ او ملزومه او عارضه او موصوفه بده فقال ما يوجد لان الموضوع بده قولنا كل ذئب
مكلف لان الانسان مكلف وذوهم ومثالا ما يوجد عارض المحمول بده قولنا السقمونيا مبردة لان مزيل المحنة
وعرض المزيل المستحسن ان يبرد فاذا في موصوفه ما وقع منه على سبيل العرض اذا شرب المبرد بالذات
من جهة البرد الحاصل معها والشرح اخصر من هذه الملة على اثنين والاربعه التي لم يذكرها هي المتشابهة
بالمولفه وهي جمع المسائل في مسألة ووضع ما ليس بملته علة والمصادرة على المطلوب وسوا التعليلات
ذكرها وبالجملة كل ما اثر وجع من القضايا على انه محال بموجب تشدقنا لانه شبيه او مناسب لما هو
شاك الحال او قريب منه يشتر الى سبب الجامع لجميع انواع الخلط وهو عدم التماسك ما هو هو ومن
ما هو غير **واما** المتخيلات فهي قضايا يقال في لا صور في النفس نائرا بحسب ما يقض او ببطونها
زاد على نائرا لشدق واما لم يكن معه تشدق مثلا ما يقع في لنا وحكما في النفس ان ليس من ثم
على سبيل محال لانه فيا ما النفس وبعض عنه واكثر الناس يقدرون ويحسون على ما يفعلونه وما

نذروا قد اما واجلها صادرا على هذا النوع من حركه النفس على سبيل الروية والظن المصدقات
من الاوليات ونحوها والمشهورات قد فعل قول المتخيلات من تحريك النفس وبقضها واستحسان النفس
لورودها عليها لكنها تكون اولى ومشهوره باعتبار ونحوه باعبار وليس يجب في جميع المتخيلات ان يكون
كاذبة كما يجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبوله ان يكون كالحال كاذبا وبالجملة الخيل المحرك
عن القول ملحق بالسعي منه اما الجورده هيئته او قوه مدركة او قوه شهريه او حسن محال كانه كذا قد يخص
بلم المتخيلات ما يكون نائرا بالحاكة وما يحرك النفس من الهيات عن المتشدق **والناس** للخيال الطوع
منهم للشدق ولذلك قال الشيخ واكثر الناس يقدرون ويحسون على ما يفعلونه وما يقدرونه انما هو اجراما
صادرا على هذا النوع لاجله ما فيه الاشعار في الحروب وعند الاستغاثة والاستعطاف وغيرها والخيال
اما صفة اللفظ فقط لجزالة وهو لوجوده هيئته واما بفضيها المعنى فقط وهو لقوه مدركة او شهريه
واما صفة امر واذك وهو حسن المحاكاة فان سبب تحريك النفس فيه هو الهيات الخارجة عن الشدق
والمحاكاة المحسنة قد يكون مجرد المطابقة وقد يكون تحمين الشئ وقد يكون بغيره **والسابع** تزيين
وقول انهم التسليم فقال عن احوال القضايا من حيث موضع وضعها وحكمها كيف ما كان فربما كان
التسليم من العقل الاول وما كان من اتفاق الجمهور وما كان من اتفاق الخفم فسر التسليم بانه حال
الغضيه من حيث نوضع وضعها وهذا المعنى العام من التسليم كاذكناه في اول الكتاب وقوله انه ليس على
ما ذهب اليه الفاضل الشافعي من ان الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم شخص **والسابع** **الاسان**
وفيما الشروع في التركيب الثاني الذي هو التركيب الاول للفضايا والنا في ما يتركب عنها ولا يكون في حكمها
وهي **الاسان** التي القياس والاستقراء والمثيل اصناف ما يجب به في الهيات شئ لم يرجع فيه الى القول
والسلم او فيه مرجع اليه لكنه لم يرجع اليه ملته احدها القياس والثاني الاستقراء والثلث المثل
وامعه كل حجة فهي انما خالف عن مضايها ونحوه التي مطلوب يستصلها بها ولا يمكن ان يكون كل نفسه مطلوبه
بحجة ولا لتسلسل او دار فلا بد من الهيات التي تضايها باليسر من شأنها ان يكون مطلوبه بل هي المبادئ للمطالب
وهي التي يرجع فيها الى القول والتسليم ما عرناه في النهج المتقدم فبذلك اما واجبا كما في الاوليات
وما ذكرها او غير واجب كما في المفترقات وما يجري مجراها وتسليما اما خفيا كما في الهيات وغير
خفيا كما في المسلمات في بادى الراى وجميعها قد يكون كذلك على الاطلاق كالاوليات المشهورة
وقد يكون بحسب اعتبارها كالاذا بيعات الصرفة التي يكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلمة عنية عن
البيان في ذلك الاعتبار مبادئ للبدل وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة بل محتاجة الى بيان بحكم
بكونها مستحقة اما للقول والتسليم والرد والتمنع وفي ذلك اعتبارا مسابلا من العلوم ولا يلفظ عند
الاعتبار الثاني ان كونها مقبولة مسلمة باعتبار الاول فاذا كل ما هو مطلوب بحجة فهو اما شئ لم يرجع

فيه الى القبول والشك في اوجبه اليه وكل حجة فانما هي حجة بالقياس الى شيء هو كذا
واحد في الحجة وذاك لان الحجة والمطلوب لا يتناولان من ناسب ما ضرر ولا لا مشقة استلزام احدهما
للاخر فذلك الناسب يكون اما بان شئنا احداهما على الاخر او غير ذلك فان كان بالاشكال فلا يتناول
اما ان يكون الحجة هي المشقة على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشكال
فلا بد وان شئنا ما به مناسبات وهو المثل وانما قال واصناف الحجة ولم يقل وانواع لان الحجة الواحدة قد
قياسا باعتبارها واستقرا باعتبارها كقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكمنوع من المثل يكون
بالخصه بهاتين ويكون ذلك المثل في بعضه كالتقسيم الاستقراء المثل اذا اطلقا لم يتعاضدا على ما جرى بينهما مجرى
القياس في افادة الشئ مع الاستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يلحق الاستقراء وبسببه وبما لا يقع
في المحاورات العلمية وذلك لان الاستقراء الذي يستوفى المقام حقه في التام فقد يقع في البرهان
والذي يدعى فيه الاستقراء ويؤخذ على انه مستوفى بحسب الشئ وقد يقع في الحد وما عداها مما يحتمل انه يستدل
على اكثر المقام ولا يدعى فيه الاستقراء فهو ليس بالاستقراء بل بالمتحقق وبسببه في سائر المناجات
وماع المثل فكالتقاسم التام وكالتقاسمات الخالية عن الجامع اذ هي ليست بمثل بالخصه بل بحسب
الظن والفاعل الشائع فيسرامع الاستقراء بالاستقراء التام وهو قسم منه وماع المثل بالخصه بل بحسب
الجدليين وهو المثل نفسه **قوله** فاما الاستقراء فهو الحكم على كل شيء ما وجد في جزائه الكثير مثل
حكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فله الاستقراء للناس والارباب والبريه والطيور والاستقراء غير
موجب العلم الصحيح فانه ربما كان عالم استقراء اختلاف ما استقري مثل التماسيح في مثالنا بل ربما كان مختلفا
فيه والمطلوب خلاف حكم جميع ما سواه القياس والاستقراء مختلفان ببياد الافرغ والوسط والقاس
ان يقول كل انسان وقرس وطيور وحيوان وكل حيوان يحرك فله الاستقراء والاستقراء ان يقول
كل حيوان فاما انسان او قرس او طائر وكلها يحرك فله الاستقراء فالحكم يقع فيه من جهة الصغرى والاستقراء
المستلزم على المحذورام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بينه الشئ
وهو لا يقيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الحد ليس مغالطة ولا يمنع البرهان
القصير وما في الكتاب ظاهر **قوله** واما المثل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو
ان نحاول الحكم على شئ حكم موجود وفي شبهه وهو حكم على جزئ من مثل ما في جزئ اخر بواقعه
في معنى جامع واهل زماننا يسمون الحكم عليه فرعاً والسبب اصلاً وما اشركا في معنى وعلة وهذا
اشبه بغيره والله ان يكون المعنى الجامع هو السبب او العلة لكون الحكم في المعنى اصلاً وبعض
المتكلمين والفقهاء يستعملون المثل اما المتكلمون في مثل قولهم السامحوت الكون مشكلاً كالبنت
ويسمون السبب وما شق من مقامه شأها والساغيبا والمشكل معنى وجامعا والمحدث حكما ولا بد في

ما شمل على جامع عدم

المثل المقام من من الرابع والعنف لمخالفتهم الا في احوالها فاذ ارد المثل الى صورة القياس صار
هكذا التام مشكلاً وكل مشكلاً فهو محدث كالبيت فكل من الخلق من جهة الكبرى وازداد انواع المثل بالاشكال
على جامع عدم شئ ما خلا عن الجامع واجود ما كان الجامع فيه علة الحكم وشئون تعليله به تارة بالطرود والعكس
وهو اللان وجودا وعرضا وهو مع انه ينفى كون كل واحد منهما علة للآخرى بل يحكي طائفة من اللان واللام واللام
لما وقع في بؤف الحكم في الفرع من انع وتارة بالانقسام والسبب وهو ان يقال لتعليل الحكم اما يكون المشكلاً
او يكون لانا او كذا ثم يسر فلا يوجد مطلقاً شئ من المقام الا يكون مشكلاً فيعكس به وهم مطالبون او لا يكون
الحكم مطلقاً وثانياً محصوراً في المقام وثالثاً بالسبب في المزدوجات النائية فافق فيها ما كان ولو سلم الجميع
افاد الفتن انما لان الجامع ان يكون علة الحكم في الماهل لكونه اصلاً دون الفرع او انما انقسم الى قسمين
يكون احدهما علة الحكم ابناً وقع دون الماهل وقد احتضن الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع
كان الاستدلال به برهاناً والمثل بالاصل احشوا وموضع استعمال المثل الخطابية ثم الشرطية ويسمى في المطالب
اعتباراً او المنهجية بسرعة برهاناً **قوله** واما القياس فهو العلم وهو قول موفى من اقوال اذ سلم ما ورد
فيه من القياس بالزم عن لانه قول اخر القياس قد يكون بالقائظ مسجعة وقد يكون بالقائظ ذهنية وكذا
القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني وقد ورد الال على الجنس بالمشراك والاشكال
في حدها هو كذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كالتعريف المستلزم لعلها ليس بقياس في القياس هو
الموقف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون ما اورد فيه مسلماً كما يصرح به الشيخ بل من شرطه ان
يحيث اذ سلم ما اورد فيه لم ينف عنه النتيجة فان المورد في الحلف لم يكون مسلماً اصلاً والقول اللان انما يقع
في اقوال الصرفة والكذب كما في باب العكس وقوله لزم عنه بملك ما يلزم لزوماً بينا كما في القياسات
الكاملة وما يلزم لزوماً غير بين كما في غير ما وقوله لانه يفيد انها لا يستلزم القول بالخرق افعالها على
قول لم يبرح به او يكون بعضها في قول اخر بل كونهما نكلاً في قول الخسب واما في اقوال التي يلزم عنها
قول بشرط افعال قول اخر فكما سيأتي في قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول بشرط افعال قول اخر
سيأتي في قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول كقولك بكون بعضها في قول اخر فكما لولنا الجسم مكان والمكان
محدث فالجسم ليس بقديم وانا لزم عنها ذلك لكون الثاني منهما في قولنا المكان ليس بقديم وقد مر اذ في
هذا الحد فدان اخر ان يقال قول اخر معين اضطراراً او فايه قد التفتين ان قولنا في مثل الاول
مثلاً لشي من الجبر حيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول بكون الجبرية موضوعاً مع لزم عنه
قول اخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بجبر وفايه قد اضطراراً ان قولنا قد يلزم عنها قول بعض
المواد دون بعض كما اذا اضرت قولنا لشي من القوس بانسان فارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا
وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لشي من القوس بناطق ولا يلزم عن الثاني لشي من ذلك فلا يكون ذلك

الزوم ضروريا وفرض بين ما يلزم لزوما ضروريا عنها وبين ما يلزم عنها ضروريا والمراد هو الاول فان
من القياس ما يلزم عنها كونها ولكن لزوما ضروريا **قول** واذا اوردت القضايا في مثل هذا التي
الذي يسمى قياسا واستقرا او مثلا سميت حينئذ مقدمات والمقدمة قضية صادرة عن قياس او حجة
واجزاء التي يسمى مقدمة الثانية والتي تبقى بعد التحليل الى الافراد الا ان لا يكون تركيب القضية من اقل
منها يسمى حينئذ حدودا ومثال ذلك كل جرب وكل ب ا يلزم منه كل ج ا فكل واحد من قولنا كل جرب
وكل ب مقدمة وجوب واحرود وقولنا فكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمات على نحو ما مثلناه حتى لنرم
عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرطه ان يكون مسلم القضايا حتى يكون قياسا بل من شرطه ان يكون
حيث اذا سلمت قضايا يلزم عنها قول اخر فهذا شرطه في قياسه فربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم بل
القول قياسا لا نه بحيث لو سلم ما فيه على غير واجبه كان يلزم عنه قول اخر واكثر ظاهرا قال واجزاء هذه التي
يسمى مقدمة الثانية التي تبقى بعد التحليل الى المقدمات قد تستعمل على اجزاء القضية زوايد تجري مجرى المشق
فلا يكون هي ذاتية من الثانية ما ينبغي بعد التحليل وهي الصورة كما لا يبطء والوجه وحرف السلب وجميع
ذلك ليست مجرد بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما سميت حدودا لانها
حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي التي كان ينبغي رفع النسب بينها **البيان** خاصة ان القياس
والقياس على ما حققناه نحن على قسمين افران واستثنائي فالأول الذي هو الذي لا يتعرض فيه للنسب
بأحد طرفي القضية الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالافق مثلا اننا في المثال المذكور واحدا
المستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للنتيجة ذلك مثل قولك ان كان زيد الله غنيا فهو لا يظلم لكنه غني
فهو ان لا يظلم فقد حدث في القياس أحد طرفي القضية الذي فيه النتيجة وهو النتيجة بعينها ومثل
قولك ان كانت هذه الحي هي يوم في يوم لا يغير البعض بعينها شيئا غير البعض سديرا فمع انهم
ليست هي يوم في يوم في القياس أحد طرفي القضية الذي فيه النتيجة وهو بعض النتيجة والافراد انما
من جمليات ساذجة وقد يكون من شرطيات ساذجة وقد يكون مركبة منها والتي من شرطيات
ساذجة فقد يكون من مصلحات ساذجة وقد يكون من مصلحات مركبة منها فاما
عامة المنطقين فانهم انما يسمونها الجمليات فقط وحسبوا ان شرطيات لا يكون الاستثنائية فقط
ومن ذلك الجمليات انما فيها ثم يتبعها الافرايات الشرطية التي هي ائرب الى الاستعمال واشد علوقا
للطبع ثم يتبعها بالاستثنائية ثم يذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس الخلف وتقتضي
هذا المختصر على هذا القول المنطقون فهم القياس انما هي الجمليات او شرطيات ومخصوصا
الشرطيات بالاستثنائية لانهم يشبهون الشرطيات الافراية فان المورد في العلم الاول هو الملائم
العرض والاستثنائية المسمومة بالشرطيات لا غير فالما وقع الشيع **الخراج** الشرطيات الافراية

من القوة الى العمل بحسب ان القياس انما ينقسم بالذات الى افرايات والاستثنائيات واما الفصل
في بيان خاصة الى القياس الافراي القياس الافراي هو الذي يوجد فيه شيء مشترك كل واحد بين الحد الوسط
شليا كان في مثالنا في مقدمة ومقدمة ومقدمة انما يحصل من اجتماع هذين الطرفين حيث قلنا
فكل ج ا وما صار بينهما في النتيجة موضوعا او مقدماتا مثل حال الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر وما كان
محمولا فيها او تاليا مثل آ في مثالنا فانه يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر يسمى المقدمات والتي فيها
الاكبر يسمى الكبريت وتاليا لهما يسمى افراياتا وهيئة التاليف من كيفية وضع الحد الوسط عند الطرفين يسمى
شكلا وما كان من الافرايات مباحيا يسمى قياسا هذا الفصل يستعمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر لا يحتاج
الى وساطة واسطة بين جدي المطلوب بما بين الحكم باحدهما على الاخر والاصغر يسمى اصغر كمالا والأكبر
جريا كمالا واسطة في الترتيب الطبيعي والاكبر يسمى الاكبر كمالا كمالا في كل الترتيب
والفصل السابع اورد ههنا اشكالين الاول انا اذا قلنا امسا وليب مساويا امسا و
لما انكر ههنا ليس جدي في المقدمات بل عزو جدي من احدهما وحدنا من الاخرى وكذلك اذا قلنا
الذئ في الجمعة والجمعة في السبت فالذئ في السبت والذئ في الاثنا العاشر حيوان والحيوان جنس تلو
الحديثا لم يسم فالب واسبغ عن هذا بيان الحيوان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان
وذلك لان الاول بشرط شي والذئ بشرط شي فاذا كان المعنى مختلف وهو ضعيف لان الحيوان الذي
هو الجنس لو لم يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جنسا وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط لشي هو المادة
تلك جعلتوه جنسا وايضا هو جزو الجزو سائر في الوجود فكيف تقومه الفصل وايضا يلزم منه ان يكون
جزء الجز الذي هو الجنس الا على ما بنا في الوجود على الجز الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه فاشنع في جميع ذلك
على الشيع ثم قال شبه ان يكون الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان شرطا
ان يكون ايضا محمولا على غيره والذي يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط ومن الامر فرق اول
المجواب على الاشكال الاول انا اذا قلنا امسا وليب مساويا وقولنا المقول في القضية
الثانية على ج الذي هو جز من احد حركي لنفسه الى اول مكانه في القضية الثالثة ويكون ذلك اذا قلنا
زيد مقبول بالسيف والسيف الذي هو جز من مقولها باله حريية هذه القضية الاولى والاولى ان
السيف قد حذف منها واقيم مقامه ما هو مقول عليه ثم لا تخلوا اما ان يكون من مقول المقول بالسيف ومفهوم
المقول باله حريية فغير مفهم ان يكون احدهما محمولا على الاخر او يكون بينهما تعاريا لابلها منزلة
لفظين مترادفين ببيان عن شيء واحد على المقدمات الاول كان قولنا زيد مقبول بالسيف والسيف
آله حريية في قول قناص صورة زيد مقبول بالسيف والمقول بالسيف هو المقول باله حريية ومع
ما ذكرناه وعلى المقدمات الثانية لا يكون ذلك قناسا ولا في قوله بل كان قولنا زيد مقبول باله حريية

عند اقتضائهم الحكم
الكل الاجمالي ص

ليلا ولام

فهي نافع لذلك النسب لانهما لا يجاب والسلب للفظين وهذا الشرط اعني الاول يفيد دخول
 الاصغر في الوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الوسط شامل للاصغر والاول فيه ولولا ما علم
 ان ذلك الحكم لا يقع على ما يخرج من الوسط ام لا فان كل امر من محتمل كان الحكم بالحيوان على الانسان
 يقع على الفرس ولا يقع على الجمل وما خارجا عن الشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط بعيد
 تاوذه الحكم الواقع على الوسط الى الاصغر ليس هو جميع ما يدخل في الوسط ولولا ما علم ان الجزا الذي يقع
 عليه الحكم من الوسط شامل للاصغر ام لا فان كل امر من محتمل كان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع
 على الناطق ولا يقع على الناقص وما داخلان فيه وقد ظهر تغيره ان حكم النتيجة في الضرورة والضرورة
 او الدوام واللازم حكم الكبرى شرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان دخلا في الوسط بالفعل
 كان الحكم عليه حكما على الاصغر اي حكم كان **مورد** وقراءة الفاسية بينه الاشاج فهذا الشرطان
 اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معا في اربع فرائض من الستة عشر المذكورة فان ايجاب اماكن واما
 جبروي والكلية اما ايجابيه واما سلبيه ومضروب الفرائض في نفسه اربعة فاذا في الفرائض الفاسية اربعة والاثاني
 عثمسة لحد احدا الشرطين او كليهما واذا كانت الصغرى موجبه بمجانب سفلزم سالبها من حيثها كانت
 الفرائض الفاسية ثمانية وجميع هذه الفرائض بينه المحتاج في هذا الشكل لما ذكره **مورد** فانه اذا كان كل واحد
 بـ ثم قلت كل ب هو بالضرورة او بالضرورة اكان حاضرا على تلك الجهة هذا هو الضرب الاول
 فينتج موجبه كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللازم **مورد** وكذلك اذا قلت بالضرورة شي من جـ
 او بالضرورة دخل تحت الحكم الاول وهذا هو الضرب الثاني وينتج سالبه كلية كذلك **مورد** وكذلك
 اذا قلت بعض جـ ثم حكمت على ب اي حكم كان من سلب او ايجاب بعد ان يكون عاما للكل دخل
 ذلك البعض من جـ الذي هو ب فيه فيكون فرائضه الفاسية هذه الاربعة وهذا ان ضربا من صغرها
 موجبه جزئية وكلاهما كلية اما موجبه او سالبه هما الثالث والرابع والاثالث ينتج موجبه جزئية والرابع
 سالبه جزئية هذه هي الضروب الاربعة وقد انجمت المحصورات الاربعة **مورد** وذلك اذ كان كل جـ ب
 بالفعل كلف كان واما اذا كان كل جـ ب بالامكان فليس يجب ان تتعدى الحكم من ب الى جـ بعد ما بيناه
 معناه ان كل احتياج هذه الفرائض وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون بيانا اذا
 كان الاصغر دخلا بالفعل في الوسط وذلك كون في الصغريات الفعلية موجبه كانت او سالبه بلزما موجبه
 فعلية اما اذا كانت الصغرى بالامكان فليس تعدى الحكم من الوسط الى الاصغر قد يبين انما شعده بالقوة
 فقط ويحتاج الى بيان والمخاض ان فاسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة اذا كانت
 كلية والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة اما ان تالف مع كبرى ايضا بالقوة او مع كبرى فعلية ولكن غير
 او مع كبرى ضرورية فهذه ثلاث اختلافات محتاجة الى البيان وكان من عادة المنطقين بيانها بالحلف

والرد الى الاختلافات الفعلية من السكينة والآخرين وليس فيه زيادة وضوح مع الاشكال على غريب
 كرسوسين بفعول الشرح عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وبينها ميانا فانت لينة **مورد** لكنه ان كان الحكم
 على ب بالامكان كان هناك امكان وهو قريب من ان يعلم ان كان هناك امكان فاما ان كان قريب
 عند الطبع الحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاف الاول وهو الاختلاف من ممكن وقد كفي فيه بان الزمن
 يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يكون ممكنا وذلك لان الشرح يميل الى ان هذا الاختلاف كامل غير محتاج
 الى زيادة سان وما ان ذلك ان الممكن هو لا يلزم من فرض وجوده بحال فاذا فرض ان جـ ممكن
 ان يكون بـ يمكن ان يكون امثلا خارج من الممكن الاول الى الوجود فقد سقط الامكان الاول
 وصار جـ هو ما يمكن ان يكون المحسب ذلك الفرض ثم اذا فرض مرة اخرى انه موجودا فقد سقط
 الامكان الثاني ايضا وكان جـ بالوجود آمن غير لازم بحال وكل ما تغير بالعرض موجودا من غير لازم
 بحال فهو ممكن فاذا جـ يمكن ان يكون **مورد** لكنه اذا كان كل جـ ب بالامكان المحسني الخاص
 وكل ب بالاطلاق جـ اذ ان يكون كل جـ ايا لفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب ما بينهما من
 الامكان العام وهذا بيان الاختلاف الثاني وهو الاختلاف من ممكن ومطلق ومع ممكنا وذلك ان
 الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاف من مطلق وكون اثنا جـ بيانا ولا يلزم منه محال فاذا جـ هو
 ممكن ولا يجب ان يقع مطلقا لان الحكم على الاصغر بما لا يكون بالفعل لا عند كونه او بغيره بالفعل
 وهو ما لا يخرج الى الفعل ايدا كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب مباشر للفلم بالاطلاق
 فلا يلزم كون كل انسان مباشرا للفلم بالاطلاق بل بالامكان ودعا يكون بالفعل كقولنا كل انسان
 كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق وكل انسان متحرك بالاطلاق والامكان العام في قول
 الشرح وكان الواجب ما بينهما من الامكان العام لا ينبغي ان يحمل على الذي يتم الضرورية وغير الضرورية
 بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحمل على ما يتم بالفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك لان الممكن
 قد يقع على ما يخرج الى الفعل كالحيويات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد
 كالمستقبلة على ما قرناه فالاختلاف اذا كان من ممكن كاتب بالقوة المحضه ومطلق كانت النتيجة
 ممكنة بالامكان شامل لهما ولا يجب ان يكون بالقوة المحضه كما اذا قلنا ان يد يمكن ان تكتب بذلك المكان
 ثم قلنا وكل من تكتب فهو مباشر للفلم مع قريب مباشر للفلم بالامكان لا بالقوة المحضه لانه لا ما مباشر
 الفلم بالفعل في غير حال الكتابة التي هي بالقوة بعد بل بالامكان شامل للقوة والفعل معا فهذا هو
 المناسب وقد صرح به الشرح في غير هذا الكتاب واما ان حمل الامكان العام على ما يتم الضرورية
 واللازمه وحمل الاطلاق في قوله وكل ب بالاطلاق ايضا على الاطلاق العام كاذب اليه
 الفاضل الشارح كان صادقا لانه لا يكون مناسبا للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول باننا نعلم

ان يمكن

الذي يكون له كونه ممكن

الفعل والفاعل هو المكان العام صحيحا فان المكان الخاص ايضا قد يعمها من وجه آخر **فان كان**
كل وجه ابا ضروري فالحق ان النتيجة تكون ضرورية وتؤدي في بيان ذلك وجهان فاما الاول
 جذا صار ب صا محكوما عليه ان يحول عليه بالضرورة ومعنى ذلك ان نزول عنه البتة مادام
 موجود الذات ولا كان زابلا عنه مادام ب فقط ولو كان لنا حكم عليه بانه عند ما يكون ب
 له عند ما يكون ب كان قولنا كل ب ابا ضروري كاذبا على ما علمت لان معناها كل موصوف بانه ب
 دايما او غير دايما فانه موصوف بالضرورة انه اما دايما موجود الذات كان ب او لم يكن وهذا
 بيان الاختلاط الثالث وهو الاختلاط من مكن وضرورة وزعم جمهور المنطقيين انه ينفع
 مكننا والشيء بين انه ينفع ضروريا وكلامه ظاهر والحاصل في ان المكان اذا فرض موجودا صار
 الاختلاط من مكن وضرورة فكانت النتيجة ضرورية كما مر وكل ما كان ضروريا فهو في جميع
 الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا ايضا ضرورية والوسط في هذا القياس
 لم يقدح في ضروريه في **فان كان** العلم به وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية
 مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية تنفع ضرورية والكبرى الغير الضرورية ان كانت مع
 فعلية تنفع ضرورية وان كانت احداها او كلتاها ممكنة تنفع ممكنة والكبرى المحتملة لها مع محتملة فعلية او غير
 فعلية فبعض النتائج تنفع ان يكون تابعة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية مع اى كبرى
 انقضت بشرط ان يكون وصفية وبعضها تنفع ان يكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة
 ومطلقة عامتين او خاصتين وبعضها تنفع ان يكون بخلافها كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احدها
 عامه والاخرى خاصة فان النتيجة يكون في المكان كالصغرى وفي العموم والمخصوص كالكبرى وفي
 اشراج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو ان اذا حكمنا على كل ب اى حكم كان بانه آ اوليس يا
 فان مرادنا ان كل الحكم واقع على كل ما هو ب بالفعل على كل ما يمكن ان يكون ب كما قررناه من قبل
 فان كل ب في الصغرى يمكن ان يكون ب ولا يصير شي من ب ولا في وقت من الاوقات اى يكون ب
 دايما السلب عن كل واحد من غير ضرورة فان الحكم على كل ب اننا وله بوجه البتة وجب ان يكون
 الحكم عليه مخالفا للحكم على ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يمكن ان ينقسم الى ما يوصف ب
 بالفعل والى ما لا يوصف ب دايما من غير ضرورة ويكون القسم الاول حكم اما ضروري بحسب الذات
 او غير ضروري ويكون القسم الثاني حكم منقسم لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على كل ما هو ب بالفعل ان
 في ذلك الحكم ما هو ب بالمكان ب وهذا الشكل انما يلزم على القول بجواز وجود حكم دايما غير ضروري
 كقوله لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدر عنها السالبة جاز ان يكون سالبة وينفع ان المكان
 الحقيقي سالبة يلزم موجه اقول ريد ان الصغرى السالبة اذا استلزمته موجه تنفع فانما ايضا تنفع الحق

بالمكان كل وجه

نفس

س

والكبرى بالعموم

هذه

بقوتها وليس هذا انكارا لما ذكره في صدر الكتاب من المذكور هناك كان خاصا بالفعليات ومنها فحكم
 على الوجه الشامل للفقه والفعل ان الحكم العام لا يمتشي الا بعد بيان اشراج الصغريات الممكنة
 مع غيرها وهذا ما خالف فيه الشيخ الجمهور وقد وعد بشرحه حين قال فاما عن سالفين فبني نظر
 سبب شرح كل **فان** يكون اذن النتيجة في كقيسها وجهتها يا بعه الكبرى في كل موضع من قياسات
 هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والصغرى
 مطلقة ان النتيجة مع احسن المقدمين في الكيفية والسالبة وعلى الاستثناء المذكور اقول ذهب قوم
 من المنطقيين الى ان اشراج هذا الشكل مع احسن المقدمين في الكيفية والسالبة والوجهة جميعا اى
 اذا وقع في احدى المقدمين حكم حى او سلبى او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ
 انه ليس كذلك مطلقا بل تابعه في الكيفية للصغرى وفي الكيفية والوجهة للكبرى الى في موضعين احدهما
 تقدم ذلك وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل واللقوة
 تابعة للصغرى لا للكبرى والسالى سحي ذلك وهو ان يكون الصغرى موجه ضرورية والكبرى ممكنة
 عرفية فانها ان كانت عامة اشراج الصغرى موجه ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقتران قياسا
 لناقص المقدمين فقول الشيخ فكون اذن النتيجة في كقيسها وجهتها الى قوله فان النتيجة ممكنة
 خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجه ضرورية فان النتيجة
 موجه ضرورية غير مطابق لما مر لان ظاهر الكلام بعضى عطف هذا الكلام بلفظه او على ما قلناه اى على
 ما استثناء مما يكون النتيجة فيه تابعة للصغرى وليس هذا كبقيله فان النتيجة **فان** تابعة للكبرى على ما صرح
 به في هذا الموضع وقد وقع فيه تفاوت في النسخة وقد غلب على ظننا لفاضل الشايع انه وقع في
 سببائه الكلام بقدم فاما حين من سهونا سحيه قال ونقرر الكلام هكذا لكن الصغرى اذا كانت ممكنة
 او مطلقة يصدر عنها السالبة جاز ان يكون سالبة وينفع للصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجه
 ضرورية فان النتيجة موجه ضرورية قال والقابض في ذلك انه حكم في الكلام الاول بان
 الصغرى السالبة سالبة منجته وهذا الكلام بين ان الصغرى السالبة قد تنفع نتيجة موجه ضرورية ثم بعد
 ذلك استأنف بقوله فيكون اذن النتيجة في كقيسها وجهتها يا بعه الكبرى في كل موضع من قياسات
 هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية كانت النتيجة ممكنة خاصة
 والى في شى ذكره وهو ان اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية على ما بيناه على هذا
 القدر يكون نظم الكلام مسبقا فذا ما ذهب اليه الفاضل المشايخ ههنا اقول ونحتمل ان كان
 يكون كل واحد من لفظتى الصغرى والكبرى قد تبدلت بلاخرى سهوا ويكون نظم الكلام بعد ما مر
 على ترسبه المذكور هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة

ان الحكم الصغرى سالبة
الان موجه م

هذا الخلاف هو الخلاف بين الجاهل والسلب فكلما كان الشرط في إنتاج هذا الشكل هو اختلاف المقتضى في الكيف والحق ان المختص في الكيف قد يجتمعان على صدق كافي لطلقات والمكانات ولا يلزم من اختلافها تماثل الطرفين فاذا كان الخلاف في الكيف كيف كان الكيف في حصول هذا الشرط فهذا الشرط يحتاج هذا الشكل في الإنتاج الى شرط آخر وهو كون الكبري كليه وذلك لان حصول الشرط الاول مع جزئية الكبري لا ينعني ان المبادي من الاصغر وبعض الكبري ولا يعلم هل بينها ملاقات في البعض الاخرام فاذا كان يمكن ان سلب الكبري عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات او بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه واذا افترضنا الاصول منقول جمهورا المتطعن ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات قد منع في هذا الشكل شرط اختلاف الكيف ومن الشرح ان الحق انه قياس في هذا الشكل عنها والحق ان المكانات بسيطة ولا مخلوطة بعضها البعض اياها في الكيف في الاتفاق والامتناع الاختلاف فيه فيما بينه **جواب** وذلك لان الشيء الواحد يملك الشئ المحمول احرها على الاخر قد يحدش على عليه او عليها بالاجاب المطلق وسلب بالسلب المطلق وقد وجب وسلب معا عن كل واحد من حيث المعنى الواحد او جزئيات شئين احرها محمول على الاخر ولا يجب شي من ذلك ان يكون الشئ مسلوبا عن نفسه او احد السبلين مسلوبا عن الاخر وقد عرض جميع هذا الشئ السلوبي احرها عن الاخر ولا يجب ذلك ان يكون احرها محمول على الاخر فلا يلزم اذن اذا ما ذكر سلب ولا اجاب فلا يلزم نتيجة ان الشئ الواحد لا انسان قد يحدش كساكن عكس وسلب عنه بالاجاب والسلب المطلق فقال الانسان ساكن الانسان ليس ساكن والشئان المحمول احرها على الاخر كالانسان والحيوان قد يحدش كساكن محمول عليها ويطلب عنها بالاجاب والسلب المطلق فقال الانسان ساكن الحيوان ليس ساكن او الانسان ليس ساكن الحيوان ساكن وقد بين جد وسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فقال كل واحد من الناس ساكن واحد من الناس ليس ساكن او جزئيات شئين محمول احرها على الاخر كل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يجب شي من ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه والحيوان مسلوبا عن الانسان وقد عرض جميع هذا الشئ السلوبي احرها عن الاخر كالانسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن الفرس ليس ساكن او على العكس او يقال كل واحد من احرها ساكن واحد من الاخر ليس ساكن ولا يجب ذلك ان يكون احرها محمول على الاخر فلا يلزم من ذلك سلب واجاب فلا يلزم نتيجة فاذا كان ليس بالمتلف من المطلقات والوجوديات قياسا في الشئ الشائع في الشئ الواحد بالحرى الواحد كزيد والشئان المحمول احرها على الاخر من كذا الانسان وهذا الناطق وفيه نظر لان الجري من حيث هو جري لا يحمل على جري اخر الى الفظ **جواب**

والذي يخفى في الاستساح عن المطلقات المخلوق الكيفية وكبرها كونه ما ذكره في بطرد في المطلق العام والوجودي العام لان العنصر هناك العكس وهما انعكسان في السلب والحق باستعمال النقص وشرائط النقص فيها لا يبع **جواب** القائلون بان الاخران من مطلقات قد منع يخفى في ان الإنتاج ثان بعكس السالبة ورد الشكل الاول وهو يعني على سوا الب المطلقات تنكس وثان بالحق وهو قولهم في اقران كل حرب ولا شئ من اجب ان لم يبدف شئ من جأ فليصدق بقضية بعض جأ **جواب** الى الكبري نبع من الاول ليس بعض حرب وهو نقض الصغرى وهذا يعني على ان المطلقات شافض قد بينا ان المطلقات لا تنكس سواها وانها لا شافض في نفسها فاذا افترضنا اجتماعهم **جواب** بل انما منع في هذا الشكل من المطلقات قياسات عن مقدمات فيها محبة وسالبة اذا كانت سالبة من شرطها ان تنكس او لا تنكس من بابها وقد علمت ان المعنايا المطلقة السالبة كذلك فهناك كان تاليف من مطلق او من ضرورة او من مطلقه عامة ومن ضرورة فاشترط ان نقض الضماني في الكيفية ويكون الكبري كليه **جواب** نقول القياس في هذا الشكل انما منع من اختلاف الكيفية لشرط ان يكون السالبة بحيث تنكس او يكون لها نقض من بابها كالمطلقات المتعكسة ومضى الرعية العامة والوجودية والضرورة وياتي فانها منع بسيطة ومخلوطة وكذلك خط المطلق العام والوجودي بالضرورة وهذه القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكليه الكبري واعلم ان هذا قول غير محض وذلك لان الضرورة والمطلق اذا اختلفا وكانت السالبة مطلقة فانهما ينتجان انضمام كون السالبة غير متعكسة كما سنذكر **جواب** والحكم في الجهة السالبة هذا بحسب مذاها لتطابق وذلك لانهم يسمون الإنتاج في هذا الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول ولا محالة صير السلب في الشكل الاول كبري ويكون الجهة هناك على مذهبهم تابعه للكبري فيكون عنها تابعه للسالبة وسمين الشئ ان يبع المثلث من ضرورة وغيره يكون ابر ضرورية سواء كانت الضرورية فيها محبة او سالبة **جواب** والضرب الاول منها هو مثل قولك كل حرب ولا شئ من جأ فلا شئ من جأ الا بالاعكس فصيحة شئ من جأ وصيف اليها الصغرى فيكون الضرب الثاني من الشكل الاول ويكون البقرة في الجهة الكبرى والثاني منها مثل قولك شئ من جأ وكل اب فلا شئ من جأ الا بالاعكس الصغرى ويجعلها كبري ويصير شئ من جأ ثم بعكس النتيجة ويكون البقرة السالبة ايضا في الجهة فان كانت مطلقة فاستطاع السلب المطلق من المطلق والمالته منها مثل قولك بعض حرب ولا شئ من جأ فلا شئ من جأ الا بالاعكس الرابع منها مثل قولك ليس بعض حرب وكل اب يبع ليس بعض جأ او لا فكل جأ وكان كل حرب وكان ليس بعض حرب هذا خلف ولا بيان غير الخلف ليلز دا البعض الذي هو ليس بـ ب فكل شئ من جأ وكل اب فلا شئ من جأ وبعض حرب فلا كل جأ ومن هنا يعلم ان العبرة السالبة في الجهة وليس كل في هذا الضرب ان بين

محلى الكبري

بالعكس لان الصغرى سالبة جرمية تنعكس كبرى فلا يلزم منها ومن الصغرى قياس فانه لا يتبين
من جزئين اقول اعتبار الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف وتطبيع الكبري يقتضي ان يكونا في المصنف
اربعة من جميع السبعة عشر غير ان الكبري الموجبة لا يقبل الا بساكنين كيه جزية والكبري السالبة
لا يقبل الا موجبين كيه وجزية وهي غير يمينية ونجسوا اليه فالشعير بين الضرب الاول بعكس الكبري ورد
الشكل الثاني الاول ثم قال والعبرة في الجهة للكبري بعين محسب الغلب فان الحال فيه ما هو بين الضرب
الثاني بعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبري صغرى لتعكس المطلقين من الاول ثم عكس النتيجة
لفصل السبعة المطلقة ثم قال ويكون العبرة للسالبات في الجهة لانها صغرى لاول ثم قال فان كانت
مطلقة فانعكس اليه المطلق من المطلق ان كانت السالبة عريفية عامة كانت النتيجة ايضا عريفية عامة لانها
تنعكس كفسها وان كانت عريفية وجودية كانت النتيجة ما تنعكس اليها وهو العرفية العامة كاسبق ذكره وبين
الضرب الثالث ما بين الاول والآخر ان الرابع بالعكس لان السالبة الجزية تنعكس والموجبة الكلية تنعكس
جزية ولا قياس عن جزئين فصرح في بيانه الى الخلف والا وراض اما الخلف فان اضاف بعض النتيجة الى
الكبري فانما انقص الصغرى او ما يمنع ان يصدق مع الصغرى اذا كانت الجملتان غير متناقضتين وقد كان
بيان جميع الضروب بالخلف هكذا واما الا وراض وان عني البعض من الذي ليس بـ وسماء 5
فصل لم يقتضيا ان احدهما لا شيء من ديب والمانية بعض حد والاضيق الموضع يكون جهة صغرى
القياس لانها هي فان الحال لم يغير السبعين الموضوع وتبدل الاسم وبعض الموضوع وان فاد كيه الحكم
لكنه لا يغير تسمية المحمول الى الموضوع وتبدل الاسم لا يورث في المعنى ثم حصل من افتراض الضيق الاول بكبرى
القياس الضرب الثاني من هذا الشكل ونجس ما يوافق السالبة في الجهة وحصل من افتراض الضيق الثاني هذه
النتيجة ثالث على هية الضرب الرابع من الشكل الاول ونجس ما يوافق السالبة في الجهة وحصل من افتراض الضيق
الثاني هذه النتيجة ثالث على هية الضرب الرابع من الشكل الاول ونجس ما يوافق السالبة في الجهة وحصل من افتراض الضيق
هذا التاليف وان كان تشبيه الشكل الاول ليس بتاليف قياس على الحقيقة فان الصغرى لا يستلزم على حمل
وقوعه على اسمين من اذ بين شي واحد وانما وردت على هية قياسية لانها استثناء بعرض لادها من جزئين
الموضوع في الضيق الاول لا فاد شيء لم يكن معلوما مراد ان يعلم بهذا القياس والا وراض نجس ما يشبه على
مقدرة جزية فصل جميع هذا ان البرهان السالبة كانت في الشكل الاول للكبري **مورد** هذا كله وليس في
المقدّمات فان اختلاطت مطلق كان من الخلف الذي لا ينعكس فان ما وردناه في منع استبعاد القياس عن
مطلعين من ذلك الجنس فخرج منع استبعاد القياس من هذا الخط اقول طالع من بيان التاليفات الكائنة من المطلقات
والضروريات بسيطة ومختلطة وقد ذكرنا المثلثات لا نجس بسيطة فاما ان بين منها حكم اخلاطها بالمطلقات
والضروريات وبها بالمطلقات فذكر ان القياس من المثلثات والمثلثات غير المنعكسة لا يسقط عن ذلك البيان الذي

بينه امتناع اعتقاده من المطلقات غير المنعكسة فان الحكم فيها لا يخالف الا باعتبار **مورد** وان كان الخلف
الذي يستعمله لان المطلق سالب فقد تنعكس القياس اذا ورضت الشرايط فان كانت الكبري كلية سالبة
من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا رجوع بالعكس الى الشكل الاول او بالخلف فاصح وفي بعض
النسخ بالامراض فاصح ولكن النتيجة هي التي عرفت في الشكل الاول اقول واما الا اختلاط من المثلثات والمطلقة
المنعكسة فلا يتخلوا اما ان يكون المثلث سالب او موجب لاول لا يتخلوا اما ان يقع في الكبري او في الصغرى
فان كانت الكبري مطلقة سالبة فانها نجس مكنة عامة سواء كانت المكنة عامة او خاصة وان كانت خاصة سواء كان
موجبة او سالبة وسواء كانت المطلقة عريفية عامة او وجودية مثاله كل جرب باحد المكابين واشي من آب بالاطلاق
المنعكس العام او بالوجود وسواء يعكس الكبري لما الى المطلقة المنعكسة العامة لتنعكس من الشكل الاول
من جرب بالامكان العام كاذنائه وهو المطلوب ولما بالخلف بان يقول ان لم يكن شيء من جرب بالامكان العام فبعض
جرب بالضرورة ولا شيء من آب بالاطلاق المنعكس فالحق ليس بعض جرب بالضرورة وكان كل جرب بالامكان هذا
خلف وان كانت وجودية منعكسة لم يحج الى افتراض الخلف بل يقول ان بعض المنعكسة كاذبة لانها شافض
الصغرى كاذم ذكره واما الا وراض كافي بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى جزية والا فطهر
الخلف لانه لا ضرورة الى الافتراض هنا فان الكبري منعكسه اللهم الا ان يحمل الافتراض على وض لكون
موجودا بالفعل فغير الافتراض من مطلقين كبراهما سالبة منعكسة ثم رد السبعة الى الامكان واما ان كانت
الصغرى مطلقة سالبة فالكبري يكون له محالة مكنة موجبة حكم هذا الافتراض مندرج فيما يحكي بعد هذا الكلام **مورد**
وان لم يكن ما به بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياسا في تفصيل لا يحتاج اليه ههنا معناه وان لم يكن الكبري
سالبة مطلقة بل يكون موجبة اما مطلقة او مكنة لم يكن ذلك التاليف قياسا والمكنة المنعكسة لما كانت سالبة ههنا
مثلا من لم يكن نفسه الى الاحباب والسلب فيها معتبر وانما قال ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من جرب
بالامكان وكل آب بالاطلاق لم يكن لرد الى الشكل الاول بالعكس فان الصغرى غير منعكسة والكبري
تنعكس جريا واذا قلنا لا شيء من جرب بالاطلاق وكل آب بالامكان او كل جرب بالاطلاق ولا شيء
من آب بالامكان انعكست الصغرى في الاول وانجس مع الكبري لا شيء من آب بالامكان وهو غير منعكس فالسبعة
غير حاصلة انعكس الكبري في الاول والصغرى في الثاني جزئين فالسبعة على جميع التدراث غير حاصلة ولا
ممكن بان شيء منها بالخلف لان الافتراض بعضي السبعة وهو بعض جرب بالضرورة وكل واحد من المنعكسين لا يقع له
الآخرى فلو كان حكم الشعير بانها لا تكون انفسه ونجس صاحب البصاير ان افتراض الصغرى لرفضه الوجودية السا
بالكبري المكنة نجس وجوه جرمية مكنة عامة وهو بنا على مذهبه اعني القول بان انعكاس الصغرى كفسها فان
عكسها مع الكبري نجس من الشكل الاول مكنة خاصة سالبة وتنعكس مع جربها الى ارضاء قال ولا شيء اذا
كانت صغرى عريفية عامة لانها على تقدير كونها ضرورية نجس مع الكبري المكنة ضرورية سالبة فتكون النتيجة

نقص السبعة

اقول بعض

مختلفة الطرفين ومما يتصل به قولنا فلو علمنا اننا نقول لواحد من الكتابين انما لا يبايل مادام كتابا وكل
 فربنا يبايلهم كان ولا نقول بعض الكتابين بالمكان فربنا واما التفصيل الذي استشهد به الشيخ ولم يذكر
 فقد قبل هو ان يكون المقدمان مختلفين هذا هو وجود الذي لا ضرورة فيه وكان احدهما الحكم فيه في وقت
 من اوقات كون الشيء فيكون فيه وجوب او يكون والاخر فيكون ما هو جديا مادام معصفا
 تلك ومعناه كون احدي المقدمان مطلقا بحسب الوصف والاخرى دالية بحسب ان يكون احدهما
 مطلقا وصفيته والاخرى عرفة عامة او وجودية ونسفي ان مختلفا في الكف ان كانت المطلقه مختلفة للدوام
 واما ان لم تكن مختلفة له فمما اختلفا فيها وانما اختلفا فيهما بحسب ان يكون مطلقا وصفيته لوجوب تباين الوصفين
 ولكن بشرط ان يكون الكبري في العرفية ومثاله ان نقول الخامس فلا يحل ان يكون في بعض اوقات جلوسه في الكتاب
 يحركها في جميع اوقات ككتابته فيمنع ان الجالس قد لا يكون كاشفا في جميع اوقات جلوسه واما ان قلنا المقدمان
 فلا يمنع ان الكتاب قد لا يكون كاشفا في جميع اوقات ككتابته فيمنع ان الجالس قد لا يكون كاشفا في جميع اوقات جلوسه واما ان قلنا المقدمان
 الشيخ ذهب في هذا البيان مذهب الجمهور الحق بقضي ان الخلط في الممكن والمشروط بالوصف يسبق اطلاقه
 شرطين احدهما وقوع المشروط بالوصف في كبرى القياس كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالمكان في كل الزمان
 شي من النائم متحرك مادام نائما فانه ينتج من ان الانسان بنائمه بالمكان لان الصغرى تعني جواز مكانه في
 انصاف الاصغر باننا في الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه عند الانصاف بما ينافيه ولا ذلك اذا قلنا
 شي من الانسان يسكن بالمكان وكل نائم ساكن مادام نائما لان الصغرى تعني جواز خلوه عن المكان
 عما يلزم الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه فان المزمع يرفع عند ارتفاع الانتم اما اذا وقع المشروط
 بالوصف في الصغرى فلا ينتج لنا نقول كل كتاب يعطى مادام كتابا ولا شي من الانسان سقطان بالمكان
 وكذلك نقول شي من الكتاب بنائمه مادام كتابا وكل انسان بنائمه بالمكان ولا ينتج سلب الانسان
 عن الكتاب والشرط الاخر ان يكون الجثمان بحيث لا يمكن اجتماعهما على صدق اي يكون بالمكان
 الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبازا المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف
 اما داليا فاما ضروريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي على الصدق حين يكون الحكم داليا بحسب
 الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تباين اصلا والقاضل الشايع قد حقق الاول من هذين القولين
 الشرطين ولم يذكر الثاني فاذا حصل هذان الشرطان فقد انتج الخلط من الممكن والمطلق المتعكس
 ومن المطلق المتعكس غير المتعكس سواء كانت المطلقه المتعكسة موجبه او سالبة وسواء بيسر بيانها بالرد
 ان الشكل الاول او بالخلف ولم يتيسر شي من ذلك وهذا ما لم نذكره الشيخ واقول ايضا اذا كانت
 الكبرى وجودية عرفية فانها تنتج مطلقه عامة سالبة مع اي صغرى انفتحت وذلك لان النتيجة
 الدائمة الموجبة تافض هذه الكبرى مثل ما مر في الشكل الاول

لو كان المقدمان مختلفين في وصفين لكانا مختلفين في كونهما مطلقا وصفيين او وجوديين ونسفيين

لو كان المقدمان مختلفين في وصفين لكانا مختلفين في كونهما مطلقا وصفيين او وجوديين ونسفيين

احصاء المطلقا المتعكس والمطلوع
 احصاء المطلقا المتعكس والمطلوع
 احصاء المطلقا المتعكس والمطلوع

سائر اقسام الضروريات
 ضرورية بالضرورة
 ضرورية بالاعتقاف
 ضرورية بالاعتقاف

لم يذكر واحدا منهم ويجب ان يبين على هذا الخلط الضروري بغيره اذ كان على هذه الصورة ان
 اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج وبين بالعكس والخلف كما في المطلقا المتعكس
 اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضا لكن بين بالخلف دون العكس
 بعد ان تعلم ان هذا الخلط زيادة قياسات وذلك انه اذا كان الثاني من بين
 اومت وجودي صرف وضروري والكبرى كليه م القياس سواء كانتا موجبتين معا وسالبتين معا فمما اختلفا
 عن المختلفين اما اذا اختلفا والكبرى كليه فيعمله باعلت واما اذا اختلفا فانت تعلم انه اذا كان بحيث
 انما يصدق على كليه بايجاب غير ضروري وكان على كل ما هو جديا ضروري او المفروض من غير
 ضروري فكان اختلفا عند ما كان كل ما هو اذ ان ب ضروري عليه ان طبيعة او المفروض منه مباينة
 لطبيعة الآخر فدخل احدهما في الاخرى ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاقا في الكيفية او
 او الكيفية السلبية وكذلك البعض من المحال في ذلك ان كانت الصغرى جزئية وتعلم ان النتيجة
 داليا يكون ضرورية السلب وهذا ما عطفوا عنه اقول معناه ان الضروري ان اختلفا بغير الضروري افا
 التباين الذاتي من جدي المطلوب واهم الضروري السالب ان نصف المقدمان في الكف فمما اختلفا
 مختلفا فيه اما على تقدير الاختلاف فليبتا ثبات المذكورة واما على تقدير الاتفاق فلا تك تعلم انه اذا كان
 جديا صغرى بحيث يصدق في الوسط على كليه بايجاب غير ضروري او سلب غير ضروري حتى يكون الحكم
 ب على كل جدي بالضرورة او المفروض من جدي معنى على بعضه بالضرورة وكان الحكم بخلافه اي يكون
 الحكم على كل الف بالضرورة فاما يكون كل جدي او بعضه المفروض منه مباين للاكبر الذي هو بالضرورة
 لا يدخل احدهما في الاخر ولا يمكن ذلك حتى يكون شي من جدي اوليس بعض جدي بالضرورة وهو النتيجة سواء
 كان الحكمان الاولان ايجابيين كما في قولنا كل انسان وبعض الحيوانات متحرك بالضرورة فكل
 متحرك بالضرورة او سلبين كما في قولنا شي من الناس وليس بعض الحيوانات ساكن بالضرورة ولا
 شي من تلك ساكن بالضرورة فانها تنتج من الناس بعض الحيوانات تفك بالضرورة
 وعلى هذا التقدير صير الضرور المنه من هذا الخلط وما يجري مجراه يانه وهو معنى قوله
 بعد ان تعلم ان هذا الخلط زيادة قياسات وهذا ما عطفوا عنه **السك** قوله الشرط
 في كون قراين هذا الشكل منته ان يكون الصغرى موجبة او سالبة كما علمت وفيها كلياتها كانت
 وانت تعلم ان قراينه تكون حينئذ سنة لكن السنة تشترط ان سايجها انما يجب جزئية ولا يجب
 منها كليات فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولنم
 ان يكون بعضا ناطقا يان بعكس الصغرى اقول لهذا الشكل ايضا في الاحتاج شرطين اخرهما كون الصغرى
 موجبة او في حكم الموجبة او يكون سالبة يلزمها موجبة كما في الشكل الاول وذلك لان الصغرى اذا كان

اولسرم

الكبرى فيظهر الخلف والافراض هو الذي ذكر بعضه واحال بباقي على ما مضى واعتبارا لجهة الكبرى
على ما مضى فكون قرائنه آمن كمينين موجبين والصغرى جزئية سنة جرمين حزين
والكبرى جزئية ومن كمينين والكبرى سالبة من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ق من كلية
موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى وهذه مورد خامسة اقول لما فرغ من بيان احكام الشكل عرضوه
والترتيب الذي ذكره بحسب تقدمه الى مجاب على السلب وليس مشهور ومن يعتبر بتقديم الكلية اضاع على
الجزئية جعل ما في الصغرى ما جعله الشرح رايها وهو الاشارة الى ان هذا الشكل لا يتوافق مع الشكل
الاول الذي حكمت احدهما ان الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى العرفية الى جوده منها فاننا نقول
كل كائن بالضرورة انسان وكل كائن بطلان لا يابا مادام كائنا بالذات ان العرفية لا تنافي عن
بطلان بالضرورة وصحبه كائنات بطلان وباشرا القلم مادام كائنا ولا نقول بطلان بالضرورة
القلم مادام بطلان بل بعض وفات نقطة فداينا على بيان ما استعمل عليه الكتاب من احكام المنطق
في الاشكال الملتزمة واضحا اليه ما امكن ان يضاف اليها ما ليس فيه ولم تعرض للشكل الرابع لكنه ليس
مذكور في الكتاب والسففا التام في هذه المباحث يستدعي كلاما ايسر من هذا وهو يلين موضع
لا يلزم فيه شايه كلام اخر والله الموفق **الاسم** في القياسات الشرطية وتوابع القياس **اسان**
التي اقتران الشرطيات اناسند كبر بعض هذه وعلى ما ليس فيها من الطبع منها بعدا استغنيا جميع ذلك
في كتاب الشفا وغيره اقول سائر الاخرات اما ان يكون مولفه من المتصلات او من المفصلات او انها
معا او من المتصلات والجليات او من المفصلات والجليات والشرح لما اقصره هذا الكتاب على ايراد
البعض ما هو ترتيب من الطبع من المولفه من المتصلات ولا من المتصلات والمفصلات جميعا لكونها بعيدة
عن الطبع وابتداء بالمولفه من المتصلات فنقول قبل الشروع في ذلك المتصلات كالقنا اما لزومها واما
اتفاقية والزمومية اما في نفس الامر بحسب الطبع واما بحسب اللفظ والوضع والى ذلك فلو ان كان
المتصل طائفة فالها موجود والى كقولنا ان كان الانسان فردا فهو فرد فان هذه القضية ليست بحقيقة
استمالها على وضع كاذب وهي حقة من حيث اللزوم الفعلي بحسب ذلك الوضع والفااض فيها لانا
كون بحسب الخلاف في الكيف والكم كافي للجليات وبحسب اعتبارا حوالها في اللزوم طائفة فالاستغنا
القائمة للزوم والاتفاق متناقض اذا تخالفت فيها وذلك لان الكلية الموجبة منها يفيد المصاحبة الاربعة
والكلية السالبة يفيد عدم المصاحبة على الروام والجزئية يفيد المصاحبة في وقت دون وقت ويجوز
مع الكلية الموافقة لها في الكيف والاستغناية الجزئية السالبة صدق مع المصاحبة في الزمان والاداء
وهي متناقضة للسلبية الكلية والاستغناية الجزئية السالبة صدق مع عدم المصاحبة في الزمان والاداء
وهي متناقضة للايجابية الكلية واما اللزوم فمتناقضة الاحتمالية المتخالفة الشاملة التي تخالف وان كان

ما لم يكن

الطرفين من الزوم منها انشا ضرورية في الجليات والاحتمال سنة الامكان العام واما الاتفاقية المتخضة
متناقضة المتخضة الزوم الواقعة والاستغناية المتخالفة واما العكس فيها فالزومية السالبة الكلية
بعكس كنهها على قياس الضرورية وان وجوب الساتر عن الطرفين متخ لاقتها والافاضة السالبة
لا تنعكس اذا كان الثالث متخافا نقول ليس البتة اذا كان البياض مقوقا للبيضا لا ضد لا مجتمعة ولا
يكن ان يقال ليس البتة اذا كانت الاضداد مجتمعة فالبياض كذا ان وضع المقدم يمنع وعكس
اذا كان مكنا ومعا الاستغناية عليها واما الموجبات فجميعها تنعكس جزئية استغناية ولا استغناية
الكلية السالبة وتنعكس كنهها لانها ليست متممة الثالث فكون العكس اما متضادا او متفصلا لا اصل قبل
الحلف والسوالب الجزئية لا تنعكس لانا نقول قد يكون اذا كان زيد يحرك به فهو كائن ولا يمكن ان يقال
قد يكون اذا كان زيد كائنا فهو يحرك به واما المفصلات فتد متناقض لشرط الاختلاف في الكم والكيف
وليدخل العكس فيها لان اجزاها ان يكون اكثر من اثنين وانها لا تميز بالطبع فزادما او ردتا فترديه
وهو بيان ما اشار اليه في المنع الثالث بقوله ويجب عليك ان تحرك امر المتصل والمفصل في الحصر
والاهمال والتناقض والعكس مجرى الجليات ورجع الشرح ونقول ان المتصلات قد سالف
فيها اشكال مله كاشكال الجليات متفرقة بل او مقدم وتفرقة بل او مقدم كما كانت في الجليات بترك
في موضوع او محمول وتفرقة محمول او موضوع والاحكام تلك الاحكام ومثال الشكل كما كان في فرد وكما
كان في فرد وسبق فكما كان في فرد ومثال الشكل الثاني كما كان في فرد وليس البتة اذا كان فردا
سبح فليس البتة اذا كان فردا وسن اما بالعكس وبالحلف على ما مضى وسن الحرب الجزئية بالامراض
وهو ان من الحال الذي كان اب وليس فردا ولكن هو عند ما يكون محط فحصل منه فنتان احداهما البتة
اذا كان محط فجد والانية قد يكون اذا كان محط فجاب ويولف الانسان المذكور ان منها على حسب ما مضى
ومثال الشكل الثالث كما كان في فردا وكما كان في فردا فلو كان اب في فردا والبيان العكس والحلف
والامراض شبيه ما مضى وغير اللزوميات بل في المالف لانها لا يفيد بالاقتران علما مكشبا والاروميات
اللفظية لا يستعمل الا في الازامات الجزئية كاقول على من زعم ان الانسان فردا من فردا كان الانسان فردا
فهو فرد وكما كان الانسان فردا فهو زوج وكما كان الانسان فردا فهو زوج فانها لا يفيد سوى الازام
وقد يقع الشرك بين علمه ومنفصلة مثل قولك الانسان فردا وكل فردا زوجا وما فردا واستخرج الاحكام في هذا
ما سلف بهل وكذلك قد تنزل منفصلة مع جليات مثل هذا المعنى فكن اما ان يكون ب واما ان يكون ج
واما ان يكون د وكل ب و د فكل آ موه واستخرج الاحكام في هذا ايضا لم يزل اقول هذا المالف ان لم يكن
الشرك فيه المجمع جميع اجزا المفصلات فلا يكون قريبات الطبع فاذا كان كذلك فالجمله قد يقع صغرى
وقد يقع كبرى والاول ان كان على هيئة الشكل الاول فيستغنى ان يكون الجلية موجبة والمفصلة موجبة كلية

الباقى بعد حذفه هو النتيجة في القياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثنائية **قوله** القياسات الاستثنائية
 اما ان يوضع فيها متصلة ويستثنى اياها عن مقدمها فيخرج عن الدال على ان نقول انه ان كانت الشمس طلعت
 فالكوالك خفية او يفتقر اليها ويخرج بعض المقدم مثل ان نقول لكن الكواكب ليست بحقيقية مع الشمس
 ليست بطالعة ولا منع غير ذلك **قوله** المتصلة التي تقع في الاستثنائية يكون الازم في والى وضعها
 الشيخ موجه وهى تنبع باستثنائها عن مقدمها عن ثابتهما واستثنائها بعض ثابتهما بعض مقدمها لان وضع المقدم
 بموجب وضع اللانم ودرج اللانم بموجب رفع الملازم لانج غير ذلك اى بالاستثنائية عن الدال ولا باستثنائها
 بنفس المقدم وذلك لان الدال لا يخلو ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم من صحة او من رفع ما هو اخص منه
 شئ والعالية كقولنا ليس الشئ ان كان زيد كلب مائة ساكنة تنبع باستثنائها عن كل جز بعض الآخر كقولنا
 لكنه كلب فيلست لسانا لكنه كلب مائة ساكنة فهو كلب ولا تنبع باستثنائها عن شئ او ذلك لكن من
 المتصلة في قوله كقولنا كان زيد كلب مائة ساكنة والشمع قد افسد على الموصية لم في العاليه كقولنا
قوله او يوضع فيها متصلة حقيقيه ويستثنى عن مقدمها فيخرج منها ما سواها مثل ان هذا العود
 اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فيخرج بعض ما ينفي يستثنى ما سبق منها فيخرج غير ما تنفي واحدا كان او كرا
 مثل ان ليس شام فهو اما زائد واما ناقص حتى يستثنى في الاستثنائية منقى قسم واحدا يوضع فيها متصلة غير
 حقيقة فاما ان يكون مانعه الخلق فقط فلا يمنع الاستثنائية عن بعض المقدم مثل ان يكون هذا
 في الماء واما ان يكون كثر في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يعرف وشئ في الماء اما ان يكون
 هذا حيوانا واما ان يكون سائلا لكنه حيوان فليس نبات او لكنه نبات فليس حيوان واما ان يكون
 المتصلة من الجنس الذي تعرض فيه منع الجمع فقط ويجوز ان يرفع الاجزاء معا وقدم يسمى بها التسمية
 الالفه او العناد فيجوز ان يمنع فيها استثناء العنبر ويكون النتيجة بعض الدال فقط مثل ان يكون
 هذا حيوانا واما ان يكون شجرا في جوابه قال هذا حيوان شجر اقول المتصلة الحقيقية تمنع من كل
 جز بعض الدال لكن مانعه الجمع وينقص كل جز عن الباقي لكن مانعه الخلق ونتيجة ذات الجزين يكون
 حليمة ونتيجة ذات الاجزاء الكرم اذا حصلت باستثنائها عن جز واحد فيكون متصلة من اعيان الباقية من
 الاجزاء واذا حصلت باستثنائها عن جز واحد فيكون اما ان يكون متصلة من مقاييس الباقية او حليات يوردها
 يستعمل على كل واحد منها على وجه واحد منها والمتصلة الغير الحقيقية ان كانت مانعه الجمع فقط فيخرج بالغير
 دون التفتيش وان كانت مانعه الخلق فقط فيخرج بالتفتيش دون العنبر وجميع ذلك مما مر من هذه القياسات
 كما لا يخفى عن البيان والمتصلة السالبة لا يمنع اطلاق اسمها على اجزائها **قوله** القياسات
 الخلف قياس الخلف قاس مركب من قاسين احدهما افتراضي والاخر استثنائي مثله كقولنا ان لم يكن قولنا ليس
 كل حجب صادقا وقولنا كل حجب صادق وكل على انها متصلة بينهما لا شك فيها او بينت بقياس فيخرج منها ان لم

لم يكن قولنا ليس كل حجب صادقا فكل حجب صادق ما خذ هذه النتيجة واستثنى نفس الجمال وهو قولنا ليس كل
 حجب صادق يقتضي المقدم وهو انه ليس قولنا ليس كل حجب صادق بل هو صادق اقول المعلم الاول
 اوردياس الخلف في القياسات الشرطية لم يوجد في التعليم الاول شرطية غير الاستثنائية ولذلك ما علمنا
 المنطوقين بالقياسات الشرطية على الاطلاق وطقن الشرح ان المنطوقات الشرطية كانت مذكورة في كتاب
 مفرد لم يسئل الى لغتها اجمال مجردا فضاء حسن ظنه بالمعلم الاول ولما اراد المناخرون بحليل هذا القياس
 ورده الى الاقيسة المذكورة عسره كعليهم فاختلوا فيه كل الاختلاف وما استقر عليه راي الشيخ انه من
 من قياسين احدهما افتراضي شوط والاخر استثنائي من متصلة اما الافتراضي فمركب من متصلة وحليمة يشار لها
 في بالها المقدم ويكون المقدم المتصلة هي فرض المطلوب غير حق وثابتهما ما يلزم من ذلك وهو وضع بعض
 المطلوب على انه حق والحليمة هي مقدمه غير متناهية بعرض بعض المطلوب على حية محبة فسيبان
 متصلة مقدمها المقدم المذكور وباليها نتيجة الافتراض المذكور وهي متناقضة الحكم منقضية عليه ولما الاستثنائية
 فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى فيه بعض ثابتهما الذي كذا الحكم المنقضية عليه الشرح
 نفس مقدمها الذي هو فرض المطلوب غير حق فنكون النتيجة كون المطلوب حقا وظاهرا انه يحتاج الى
 مقدم من مسلمين احدهما ما جعل كبرى الافتراض والثاني هو الحكم المنقضية عليه فقياس الخلف ثالثه بعض
 المطلوب ومن قايين المقدمين والفاظ الكتاب ظاهرة والمطلوب في المثال المذكور ليس كل حجب
 ونقصه كل حجب والفترة الاولى كل حجب والثانية اعني الحكم المنقضية عليه ليس كل حجب وهو قولنا
 في النتيجة الاخيرة ليس ليس قولنا ليس كل حجب صادق بل هو صادق اقول ليس لم يكن قولنا ليس كل حجب
 الذي وضعناه اول صادقا بل قولنا ليس كل حجب الذي ادعيناه صادقا صادقا وهذا وجه صحيح
 لم يشبهه فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم يستقر عليه وذلك اما اول فلان المعلم الاول عرّف الناس
 في الاستثنائية وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الافتراضي والاستثنائي فكيف يوردها ما ليس منها واما
 ان الافتراضات الشرطية لم يكن مذكورة في كتابه وكيف ذكر المركب من غير ذكر اجزائه ثم ان الشيخ فضل
 الدين محمد الحسين المروفي بالعلماء وجهه ذهب الى ان هذا القياس هو قاس استثنائي من متصلة
 مقدمها بعض المطلوب ويحتاج في بيان بالها المقدم الى حليمة متصلة مثلا المطلوب هو ليس كل حجب و
 الحليمة المتصلة هي كل حجب ومقدم المتصلة هو كل حجب مقول لما كان كل حجب دقان كان كل حجب وكل حجب
 وذلك لكون هذا المقدم مع الحليمة المتصلة متصلا بالدال ثم يستثنى بعض الدال نقولنا ولكن ليس كل حجب
 متناقض ليس كل حجب فهذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو اثبات المطلوب باطل لان نقصه المستلزم
 لاثباته واما يحتاج الى تاليف قاس لبيان الدال مثلا اذا كان المطلوب شئ من حجب بالاطلاق العام
 وكانت المقدمه المتصلة هي كل حجب الا دايما بل مادام ببقولنا لم يكن المطلوب حقا كان بعضه بعض حجب

الاطار بعضه المستلزم

دايخفا لكنه ما تناقض المقدمة المذكورة بالغة هي ليست بحقه فالمدلول حتى والخلف اسم للشيء الذي
 والحال ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير يشبه ما يقال انه يسمى به لانه ياتي بالمدلول من حلقه الحث
 ورايه الزيت هو بصفه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع اخر وهو يقابل المستقيم فالقياس المستقيم هو
 اثبات المطلوب اول توجيحه وثالث ما تناسب المطلوب بشرطه تسليم المقدمات او الكبرى
 بحريه التسليم والمدلول فيه لا يكون موضوعا او حلقا والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب او كونه
 بل الى المطلوب نفسه ويستعمل على ما تناقض المطلوب ولا بشرطه التسليم بل كونه المقدمات بحيث لو كانت
 اتمت وكلف المطلوب فيها موضوعا اول ومنه سئل ان بصفه وعكس القياس يشبه الخلف لانه ايضا يعتقد
 من اثر ان ما يقابل بصفه قياس باخرى مقدمته لتتبع ما يقابل المقدمه الاخرى وبفارق الخلف لانه
 لا يستلزم فيه ان يكون عكس القياس ولا ان يتبع ما يقابل مقدمه قياس بل يمكن ان يبداه ويكفي فيه
 اشراج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه الا المقابل بالمناقضه ويستعمل في العكس بقايله القضاة ايضا
 والعكس لا يقع في العلم الا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في المطالب التي لم ينعين بعد فبذلك
 المطلوب لانه مبني على نقيض المطلوب وذلك كما نقيض بعض المطلوب ونما سنفذ هذا الموضع ان يقع
 بل المطلوب غير ما يبين انه هو وبني الخلف عليه فان لم يلد على ان ذلك الشيء الذي وقع صدق
 ولم يلد على انه هو المطلوب نفسه او شيء من لوازمه المنكسه او غير المنكسه كما مر اثبات جهات
 العكس اشراج القياسات المختلفه وهذا هو منشأ الشكوك التي تورد على قياس الخلف وهو العلم في كنه
 الخلف صالحا لاثبات ما هو عام من المطلوب اذا كان حقا وذلك ما لا يقدح فيه اذا عرف الحال **مورد**
 واما ان المستقيم الحلي كيف يرجع الى الخلف والخلف كيف يرجع اليه فهو بحث اخر يلاحظ الحال ما
 يعتقد من الثالث من الحليه ولست احتاج اليه الان ومدار على اخذ بعض النسخه المحاله وبقرينه
 مع المقدمه الصارقه التي لا شك فيها صنف بعض المقدمه المحال على حاله اما رد المستقيم الحلي الى
 الخلف فهو لا معنى في بيان اشراج القياسات الغراليه من الشكوك الاخرى ويكون باضافه بعض
 النسخه الى احدى المقدمتين على هيئه احدا لشكوك الاخرى لتتبع ما يقابل المقدمه الاخرى ومن ان ذلك
 الاشراج ليس للمقدمه الحقه ولا للتاليه المنفرد بالذات فهو اذن من وضع بعض النسخه في ضده باطل
 فالنتيجه حقه ولما رد الخلف الى المستقيم نفى خلاف ذلك وهو ان يقابل بعض النسخه المحاله التي
 المقدمه الصادقه لتتبع المطلوب على هيئه احدا لاثباته الشبه المحاله كانت في المثال المنفرد كل واحد
 وبعضها ليس كل واحد فاذا اضيف الى المقدمه الاخرى وهي كل واحد من صنف من الاشكال
 الثاني على الاستقامه ليس كل واحد وهو الذي كان المطلوب من الخلف ولما كانت النسخه المحاله هي التي
 المشكوك الخلف فرد الخلف الى المستقيم للاحظ الحال ما بين الثالث من الحليه **مورد** ولست احتاج الى الان

١١٥٦
 ١١٥٧
 ١١٥٨
 ١١٥٩
 ١١٦٠
 ١١٦١
 ١١٦٢
 ١١٦٣
 ١١٦٤
 ١١٦٥
 ١١٦٦
 ١١٦٧
 ١١٦٨
 ١١٦٩
 ١١٧٠
 ١١٧١
 ١١٧٢
 ١١٧٣
 ١١٧٤
 ١١٧٥
 ١١٧٦
 ١١٧٧
 ١١٧٨
 ١١٧٩
 ١١٨٠
 ١١٨١
 ١١٨٢
 ١١٨٣
 ١١٨٤
 ١١٨٥
 ١١٨٦
 ١١٨٧
 ١١٨٨
 ١١٨٩
 ١١٩٠
 ١١٩١
 ١١٩٢
 ١١٩٣
 ١١٩٤
 ١١٩٥
 ١١٩٦
 ١١٩٧
 ١١٩٨
 ١١٩٩
 ١٢٠٠

الدرر بنو قيس
 المصنف من
 صنف من الاشكال
 المدح من

اي لست احتاج في معرفه الخلف الى معرفه كيفه ان ارد المستقيم اليه وان اردته الى المستقيم اعلم ان المطلوب
 اذا كان موجبا كليا فالخلف لا يعتقد عليه الا على هيئه قياس يكون احداث مقدمته ما اليه جزئيه وهو رابع الثاني
 وخامس الثالث واذا كان سالبا كليا فلا يعتقد الا على هيئه قياس يكون احداث مقدمته موجبه جزئيه وهي ثالث
 الاول ورابعه وثالث الثاني ولما اضرب من الثالث وعليه نفس اذا كان جزئيا واما الخلف الى
 المستقيم فان كان الخلف على هيئه الشكل الاول ووقع بعض المطلوب في صنف قياس الخلف فقياس الخلف
 يكون على هيئه الشكل الثاني والا فعلى هيئه الشكل الثالث ويقع بعض النسخه المحاله في مثل تلك المقدمه ايضا
 صنف كانت او كبرى وان كان الخلف على هيئه الشكل الثاني ووقع بعض المطلوب في الصنف فالرد
 يكون على هيئه الشكل الاول والا فعلى هيئه الشكل الثالث ويقع بعض النسخه المحاله ابرار الصنف وان كان
 الخلف على هيئه الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب في الصنف فالرد على هيئه الشكل الثاني والا فعلى
 هيئه الشكل الاول ويقع بعض النسخه المحاله ابرار الكبرى وتبين جميع ذلك بالامتنان **السماع**
 في بيان دليل العلوم البرهانيه **اسان** الى اصناف القياسات من جهة موادها وارتفاعها النسخه في القياسات
 البرهانيه متولفه من المقدمات الواجب قبولها ان كانت ضرورية لتسبب منها الضروريات على نحو ترتيبها
 او يمكنه يسبب منها الممكن والجديله مولفه من المشهورات والضروريه كانت واجبه او ممكنه او مشكوكه
 مولفه من المقدمات الخيليه من حيث يخرجه اليها كانت صادقه او كاذبه وبالجمله تولف من المقدمات من حيث
 لها هيئه وتاليه نفسا ما فيها من الجاهل بل وقد الصدق فلا مانع من ذلك ووجه الوزن ولا
 لفت الى ما يقال من ان البرهانيه واجبه والجديله ممكنه الكره والخطايه ممكنه مساويه لا ميل فيها ولا
 مدع والشعريه كاذبه متمعه فليس الا اعتبار ذلك ولا اشارة اليه صاحب المنطق واما السوفسطاييه
 فهي التي يستعمل التشبيه ويبرارها في ذلك المنطقه المحرقة على سبيل القليل فان كان التشبيه بالواجبات
 ونحو استنباطها يسمى صاحبها سوط فسطايا وان كانت بالمشهورات يسمى صاحبها مساهما ما رايوا المساهم
 بازا الجدك والسوفسطايي بانا الحكيم اقول لما فرغ عن بيان احوال الصوريه للقاسمات وتبينها
 شرع في بيان احوال الماديه وهي مقسم بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانها يفيد اما ضد يثا واما نا
 خيره اعنى التخييل والعجب وما يفيد ضد يقا يفيد ضد يثا جازما او غير جازم والجانب اما ان يضره كونه
 حقا او لا يضره وما يعتبر فيه ذلك يكون لها حقا او لا يكون فالمعيب للنسخه الجانم الحق هو البرهان
 والنسخه الجانم غير الحق هو السفسطايه والنسخه الجانم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق
 بل اعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدول ان كان كذلك ولا فهو الشك وهو مع السفسطايه تحت
 صنف واحد هو المظالمه والنسخه الجانم هو الخطايه والتخييل دون النسخه هو الشك
 اما القياسات البرهانيه فهي المولفه من القياسات الواجب قبولها وهي التي يكون النسخه الجانم بها ضروريا

مع

سواء كانت في نفسها ضرورة او ممكنة فان كونها ضرورة في نفسها فان كانت ضرورة
 في نفسها كانت نقيضها ضرورة بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة في نفسها ضرورة في القبول وبالجملة
 فالقياسات البرهانية بقية مادّة وجودها ان يجمع القياسات واما القياسات الجدلية فهي المولدة من
 المشهورات ومن صنف واحد من القبريات وهي المشبهة من الحقائق طس في الجواب اما محب حفظ الامانة
 ويسمى لكل الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل معتزض يهدم وضعا ما وقاية سعيه ان يلزم فليجب
 بولفائيه ان فاس من المشهورات المطلقة او المحرودة حقا كان او غير حق والسائل يبين لها ما يشبه من
 الجيب مشهورا كان او غير مشهورا ان مواد الجدول مسلمات ومشاكل فصورها اينما تقع بحسب التسليم
 والتسليم قياسا كان واستغناء واما كانت غاية الجدول هي الانزام او دفعه الشك حاز وقبح الاصناف
 الثلاثة من القضايا المعنى الواجب والممكن والمنع في موادها فاما القياسات الخطائية فهي المولدة من المطلقات
 والقياسات والمشهورات في تلك الراي التي تشبه بالمشهورات الحقيقية حقة كانت او باطله شك للجميع
 في كونها مقنعة كما ان موادها هي ما صدق بها بحسب الظن القالب فصورها ايضا ما يقع بحسب الظن القالب سواء
 كان قياسا او استقرا او شيئا من القياس متحكما كان او غير متحكما كالموجس في الشكل الثاني بشرط ان يظن انها متينة
 فهي مقنعة بحسب المواد والصور وغايتها في دفع الشك واما القياسات الشرعية فهي المولدة من المقدمات الخيلية حيث
 هي محيلة سواء كانت صادقة او لم تكن وسواء كانت صادقة في نفسها او لم تكن وهي التي لها هيبة وتاثير في بعضيات
 ناسر النفس عنها لما فيها من المحاكاة او غيرها حتى ان مجرد الصدق ربما يقتضي ذلك القائل والوزن ايضا قد
 رواجاته ايضا محاكاة ما قدما المنطقين كما نرى لا يعتبرون الوزن في حرا الشريعة ونقصون على التحل
 والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافة هي انقسام الخطأ بحسب
 المادة واما القياسات فهي ليست بحقيقة وذلك انها انما تكون بحسب المتقاربة والفروج ولولا قصور البشر
 لما ثبتت القاطعة صناعة ولذلك اخرها الشيخ وغيره المحققين من المنطقين بتسميات اخرى الى هذه القياسات
 فبعضون فيها اما الجواب والامكان واما الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال البرهان بالصدق الواجب
 والجدول من الممكنات المذكورة والخطا من الممكنات المتفاوتة التي لا يميل فيها الى احد الطرفين بل يكون
 ونوع احداهما في سبيل الدقة والشرع المشعات وتكون القاطعة بحسب هذه التسمية من الممكنات
 الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واحدة واما الثاني فبان يقال البرهان ثنائيا من الصادقات والجدول مما
 يغلب فيه الكذب والقاطعة من الكاذب وانصر الشيخ على ايراد الاعتبار الاول لان المزايا بين اليك اننا
 اكثر عددا واكثر الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال الجميع في البرهان لا يسع
 امثالا وان وقع مع ابطالان فهو في متبرع ليس طريحا بقليل العلم الا ان الذي يحيطوا بسبب في موضع
 اكثر قد سبق ذكر بعضها والقياسات القاطعة هي المولدة من المشبهات وما يجري مجراها اعني الرهيات

كاسر ساعها
 ممكنة في نفسها

احصيه

وصورها ايضا كذلك وبما ان القياسات البرهانية والقياسات العنادية في المواد ومثالها في القابات و
 المشبهة منها بالواجب فيكون لها دفع في السفسطة المقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشابهة للمقابل للجدول
 وغايتها النوع والمشيبة بالمطلوبات والمجليات غير محتمل لانها ان وفقت ظنا او خيلا فهو من حيلها والا
 فلا اعتبار بها لما كانت متنافية البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد من شعاطير النظر في العلم بحسب التقدير
 اما البرهان في الذات كعرقه الاغذية المحتاج اليها واما السفسطة في العرض كعرقه السموم المتحررة عنها وكانت
 كل منافع الله الباقية بحسب الاشراك في المصالح المدرية انصر الشيخ في هذا المختصر على بيانها دون الدقة
 التي القياسات والمطالب البرهانية كما ان المطالب في الجهم وقد يكون عن ضرورة الحكم وقد يكون
 عن امكان الحكم وقد يكون عن وجود غير ضرورة مطلق كما تعرف عن حالات اضافات الكواكب وافضل
 وكل جنس يخصه مقدمات ونتيجة فالبرهان ينفع الضرورة من الضرورة وغير الضرورة من غير الضرورة
 خلافا او صريحا اقول ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان وشاكلة تكون في ضرورة سندكون وذهب
 بعضهم الى ان الممكنات اكثرية ايضا قد يقع فيها فاشتغل الشيخ ببيان حال الشاكلة او لا ثم استدل
 بذلك على حال المقدمات اما الاولى فهو ان المطالب في العلم قد يكون ضرورة لحال الزوايا الممكنة
 وكقول لا ينقسم غير المتشابه للجسم وقد يكون ايضا ضرورة اما ممكنة صرفه كما لبري المصلح لبري
 او وجودية كالحسوف للشمس واعلم ان الممكنة تكون ضرورة ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه
 وبينه يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجه
 يكون اما اكثرية لوجود الجهة للرجل او مساوية كما ذكر المحققين ان اقلية لوجود اصبع الزاوية لا انما
 واقلي لوجود اكثرى العدم فهما دخلان في اكثرية الشاكلة للرجل والسالب ويكون الى وجود
 بهذا الاعتبار اما اكثرية واما متساوية والمتساوية المطلقة والاقلية باعتبار الوجود فكلما يكونان مطلوقين
 لشعور الوقوف عليها فالطالب العلمي اما ضرورة واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاعلى ولهذا
 ذهب من ذهب الى ان البرهان لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات اكثرية واما التحقيق فيصنف
 ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلية باعتبار الوجود وكذلك المتساوية قد يكون اضافيا لمطالب البرهان
 غير خارج عنها فالطالب بحسب الخفض اذ انما ضرورة واما ممكنة واما وجودية والشيخ لم يورد الضرورة
 مثلا لا تناق الجمهور على وقوعها في البرهان وكذا الممكنات لكونها باعتبار الضروريات ومثلية الوجودات
 بمحالات اضافات الكواكب وافضل انما فان المطلوب لا يكون امكان وجودها للكواكب بل نفس
 وجودها وهي في عدم ما دامت الكواكب موجودة بل تعاقب عليها فهي من الوجوديات الصرفة ثم انه
 استدل من حال المطالب التي الشبهة لا ما على حال المقدمات وهو ان كل جنس من المطالبات خمسة
 مقدمات مناسبة وفيدية بعينها فالبرهان ينفع الضرورة مما يكون جميع مقدماته ضرورة وغير الضرورة

ما يكون كذلك بل اما جميعها غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية فان قل السم حكم بان
 الصغرى المطلقة او المكننة مع الضرورية كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورية فلم
 لا يجوز ان يستلزم البرهان للمطالب الضرورية قلنا انما حكمنا بذلك هناك بحسب نظرتنا في مجرد صورة القياس
 ولما هنا فلما كانت المادة ايضا معتبره بقول بحسب ذلك ان البرهان لما يلف منها على المطالب الضرورية
 وذلك ان وجود الفعل للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فلهذا كان الحكم عليه بالنطق
 حال زوال الفعل كاذبا فلا يكون هذا الانسان متبعا لهذه النتيجة وانما الحكم بوجود الفعل لكل واحد
 من الناس لا يسفاه من الحسن فان الحسن يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به بغير
 الا اذا استدلنا على علة الوجه اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا وان لم يكن ذلك انما
 يحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الانسان علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان كونه ضاحكا علم
 بكونه ناطقا غير كونه ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك بغير انظر الى تلك العلة كانت
 الصغرى باعتبارها شبه قولنا كل انسان فله طبيعة ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات وكانت حينئذ
 ايضا ضرورية لوجوده فاذا كان ضرورية من جهة ما هي غير الضرورية ينتج ضرورية في البرهان اما
 الضرورية في اثنان غير الضرورية كما نرى ان النتيجة تتبع اخر الغرضين كما مر فظهر من جميع ذلك ان القضايا
 والمطالب البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون غير ضرورية من المكنات والوجودات باصنافها وبعد ذلك
 فاما ان يستعمل بالجد على الخلق في نفسه فقلنا لا نفكر في ذلك من قول انه لا يستعمل البرهان في الضروريات
 والمكنات الا كثر به دون غيرهما اذا اراد ان يصدق كماله في استعمال الحكم الا في استعماله في كل باب
 ما لم يتبعه وانما قال ذلك من قال من محلي الاولين على وجه علة عنه المتأخرون وهو انهم قالوا ان المطلق
 الضروري يستلزم في البرهان والضروريات وفي غير البرهان ويستلزم من غير الضروريات ولم يرد به غير هذا
 او اراد ان يصدق مقدمات البرهان بضرورتها وامكانها او اطلاقا يصدق ضرورية اقول ذلك العلم الاول
 ان البرهان قاييم مؤلف من مقدمات تنسب لمطلوب شئ وفيه التيقن بما يكون الحكم فيه ضروريا لزولا
 وفهم اكثر من باخر عنه من ذلك ان البرهان لا يستعمل في المقدمات الضرورية كما مر ذلك ثم لما صاروا
 اصحاب العلم الطبيعية وما يحكمها يستلزم غير الضروريات من اثنائها مع كونهم يرضون بطريقه ذلك
 فادى بهم القسمة المذكورة الى القول بانه لا يستعمل في الضروريات او المكنات الا كثر به ذلك في الشرح ان
 ذلك غير صحيح لان البرهان يطلب للتقن في كل حكم ضروري كما ان غير ضروري يستلزم كل حكم ما يناسبه ويلين
 به الا انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدره كانت او لا تكون بالضرورية التي لا يزول وهذه ضرورية اخرى
 متعلقة بالضميمة اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ثم ان المشيع اول كلام المحصلين الاولين يعني العلم الاول
 على وجه يطلب الخلق فقال انه محتمل لحد معينين احدهما ان يعلم الضرورية على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان

وشايجها وانما خص الضروريات بالذكر لان البرهان يستلزم الضرورية من مثله وغيره الاخر كما سنبينه
 من غير ذلك بالي ذلك الثاني ان يحمل الضرورية على الشئ بصدق جميع المقدمات والنتائج الشئيه وهي
 الثانية الاحقة بالحكم **جواب** واذا قيل ان كتب البرهان الضرورية فربما يرد ما يبع الضرورية في كتب
 القياس ما يكون ضرورية مادام الموضوع موصوفا بما وصف به للضرورية كالحرف في الاستعمال فمقدرا
 البرهان المحمولات الذاتية على الوجهين الاولين اللذين فسر عليهما الذاتية في المقدمات اقول قد ذكرنا
 شرايط مقدمات البرهان خمسة او اربعة ان يكون اقدم من نتائجها بالاطبع ليكون عللا لها وثانها ان يكون اقدم منها
 عند العقل اي يكون عروفا منها ليكون عللا للتصدق بها وثالثها ان يكون متناسبا لنتائجها وذلك ان يكون
 محمولها ذات موضوعها باحدا المعنيين المذكورين في التبع الاول يعني الذات في المقدم والبرهان الذاتي فان الضرورية
 لا تستلزم العلم بالانسانية ورايها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف بان يكون
 مطلقا عروفا شاملة لها وذلك بان المحمول على شئ بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع واما ان يزول
 لزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا واما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما يباين
 كالفضل وهو ما يزول بزوال نوعه ذلك الشئ والحق ما يحل عليه بسبب ما لا يباين كالحسن وهذا ما يزول
 بزوال نوعه فيكون لا يزول مثلا المحض اذا حمل على ما كانه يزول اذا صار ما كانه اذا صار ما كانه
 اذا حمل على ما كانه يزول اذا صار شفا فاقوله يزول اذا صار وايضا فالضرورية بحسب الذات كما
 لا يشمل الزايل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والموضوع يكون الموضوع على ما وقع بهما جميع
 وخامسا ان يكون كليمه وهي ههنا ان يكون محموله على جميع الاشخاص في جميع الاوقات فلا يباين الى ما يكون
 بحسب امر من الموضوع فان المحمول بحسب امره كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حلا او لبا ولا بحسب
 امر اخر من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخر كالحاصل على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حاس
 بل على بعضه فلا يكون محمولا عليه كلياً وانما ان لا يخرج من هذه الشروط مختصان بالمطالب الضرورية والكلي
 وانما الشئ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول مختص بههنا
 العلم وسنذكر مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان والخامس يدرج بالفق في الشرطين المذكورين
 وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو محصل القضية وكونه في جميع الاوقات يدرج في ضرورة الحكم المزكور
 وكونه اوليا يدرج في كونه اوليا بالمعنى الثاني على بعض الوجوه **جواب** واما في المطالب فان الذاتية المقومة
 بالمطالب البينة وقد عرفت ذلك وعرف خطا من مخالفتها وانما يطلب الذاتيات بالمعنى الاخر اقول
 قد ذكر في التبع الاول ان الشئ يستلزم ان يشتمل على الذاتين غاليا عن مثل ما هو ذاتي مقوم له وبين ذلك
 من استخانة مقومة الشئ مع الحمل بمقوماته فاذا كان لا يكون المقوم مطلوباً بالبينة والحق ان في ذلك هم اهل العلم
 من الجاهلين فانهم ذهبوا الى ان الجنس بحسب ان يكون له وجوده للموضوع وثانيا كونه ذاتيا في جواب ما هو

لنعم غيبية وقد ظهر مما خطاهم فالمطالب البرهانية هي الاعراض الذاتية المذكورة فان قيل ليس كذلك البصر
او الصورة جوهر احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لها وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان فانه محمول
على الجبان وهذا بيان محمل ذاتي الانسان عليه اجيب عن الاول بان النفس لها عرفت في اول الامر من حيث ما هي
بل من حيث انها شي ما تصرف في الجسم وبصر عنها اثر فيه والجوهر المطلوب اتيانه لهذا المفهوم ليس جنس له من حيث
هو هذا المفهوم بل هو جنس للاصية المسماة بالنفس التي لم تحصل في العقل البعد العلم بجوهرتها وكذلك القول
في الصورة وما جرى مجراها من ان النفس ان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلة لبقائه له وانما يلوح علمه
عند انظاره بالمال متورط بينهما واذا ثبت ان المطلوب لا يكون ذاتا مقوما فقد ظهر ان المفهوم لا يمكن ان يكون
مفهومين معا بل انما يكونان على احد الماخذ من اللذين ذكرناهما في النهج الاول في مقدمات العلم وموضوعاتها
وفي بعض النسخ اشار الى الموضوعات والمبادئ والمسايل في العلم ولكل واحد من العلم شي واشارت مناسبة بحث
عن احواله ونحو احواله وتلك الاحوال هي الاعراض الذاتية له ويسمى الشيء موضوع ذلك العلم مثل المفادير للهندسة
اقول موضوع العلم هو الذي بحث في ذلك العلم عن احواله والشيء الواحد قد يكون موضوعا للعلم اما على الاطلاق
كالعدد للحساب واما على الاطلاق بل من جهة ما تعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي او غريب كالكلمة المتحركة للعلماء
والاشياء الكثرة قد تكون موضوعات للعلم واحد شرط ان يكون متناسبا ووجه التناسب ان يشارك المادي ذاتي
كالخط والسطح والحجم اذا جعلت موضوعات للهندسة فانها تشارك في الجنس اعني الكم المتشاكل للارادات واما
في عرضي كبرن الانسان واجزاءه واحواله والادوية والاعزبية وما شاكلها اذا جعلت موضوعات للعلم الطب
فانها تشارك في كونها متشابهة الى الصفة التي هي الغاية في ذلك العلم ولا تسمى هذا الشيء او الاشياء بموضوع العلم
لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون لجهة اليه بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما زوج او فرد او كثر
حرمانه كما يقال المثلث فردا واكزامنه كما يقال في الطبيعي الصور تعدد وتختلف بطلا او عرضا ذاتيا له كما يقال
الفرد اما اولي او مركب وتاخذ في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه اذ انما في النهج
الاول في محمولات جميع مسايل العلم التي يكون اشانها الموضوعات هو المطالب **و** لكل علم مبادئ ومسايل
فالمدرك في الحدود والمفردات التي منها يولف فيئاسا وهذه المفردات اما واجبه القول واما سلمه على سبيل
حسن الظن بالعلم فتدرك في العلم واما سلمه في الوقت ان سبين وفي نفس العلم بشكل فيها الحدود قبل
الحدود التي يورد الموضوع الصناعة واجزاءه وجزاياه ان كانت وجود اعراضه الذاتية وهذه ايضا يبيد في
العلوم وقد يجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الوضع فيسمى ايضا لكن المسلمات منها بحث
باسم الاصل الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني يسمى مصادرات واذ كان للعلم ما اصول موضوعه فلا بد من
تدبرها ويبيد العلم بها واما الواجب تدبرها فقد يبرها استغناء لكنها ان تخصصت بالبناء وصدرت في
جملته المفردات وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم اخر اقول المبادئ هي الاشياء التي يسس العلم

محمول البصر

مشتق من العلم

العلم

عليها وهي ما تصوراته واما تفردات والنسب لاخت هي حدود اشياء يستعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم
كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للافعال المثلثة واما جزمه كقولنا الجبان في الجوهر الذي من شأنه البصر
فقط واما جزمه كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاتي كقولنا
الحركة كالبدء اول لما بالقوى من حيث هو بالقوى وهذه الاشياء تقسم الى ما يكون الضرر بوجوده منفردا
على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون الضرر بوجوده اذنا يحصل في العلم نفسه وهو الاعراض
الذاتية في حدود العلم الاول حرد وحسب الماهيات واما التفردات فهي المفردات التي منها يولف فيئاسا
العلم وتقسيم الى سبين فيقول لها وهي القضايا المتعارفة وهي المبادئ على الاطلاق والى غير ذلك بحسب
تسليمها لتبني عليها ومن شأنها ان يبين في علم اخر وهي مبادئ بالقياس الى العلم المبني عليه ومسايل بالقياس
الى العلم الاخر وهذه ان كان تسليها لتبني عليها ومن شأنها ان يبين في علم اخر مع مساهمة ما على سبيل حسن
ظن بالعلم سميت اصولا موضوعية وان كانت مع اسسكار ونشاكل سميت مصادرات وقد يكون المفردة الواحدة
اصلا موضوعا عند بعض مصادر عند اخر ويسمى الحدود والواجب تسليها لهما او ضاعا وهي قد يوضع في احوال
العلوم كافي الهندسة وقد تخطت مسايلها كافي الطبيعيات ولا بد من تدبرها على الجزر المنهاج اليها في العلم اذ كانت
مخلوطة بالمسايل وتصدر العلم بها اولي وكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعية
هي التي يبيد بها دون المصادرات لانه غرضها بذلك والنقطة ان حكم المثلثة في الضرر واحد واما الواجب في
تدبرها استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد كقولنا ما انما
او متفادير الى خاص سببها كقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضات لا غير الحدود
من ذلك في فروع العلوم بحسب ان تخصص بالعلم والافعال الضرر بوجه قسمة والتخصيص قد يكون بالجزر من جميعا
كالقائمة الهندسة المفردات اما تشارك واما ما يان فيخص الموضوع الذي هو الشيء بالمفرد والمحمول الذي هو المثلث
والمبني بالمشاكل والمباين وهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصاحبة ملق نقد في مفر
وقد يكون بالموضوع وحينه كما قال المفادير المتساوية لمفردا واحد متساوية فيخص الموضوع الذي هو الاشياء
بالمفادير ويصير المحمول ايضا متخصما بتخصيصه فان المتساوية المفردة غير المتساوية العودية فهي تدبر في المبادئ
واما المسايل فهي التي يستعمل العلم عليها وسين فيقول هي مطالبه والقائل الخارج قال في الضرر ذات اما واجبه
القول ويسمى تلك مع الحدود او ضاعا ومنها سلمه على سبيل حسن الظن بالعلم وهي تبيد في العلم وهي التي
يسمى مصادرات ومنها سلمه في الوقت ان يبين في موضع اخر وفي نفس العلم فيشكل ثم ان تلك القضايا
ان كانت اسم من موضوع تلك الصناعة وجب تخصيبها به وان كانت غير منه تدبرها وجب بيانها في علم اخر اقول
في هذا الكلام حصة كثر فان احده القول لا يسمى او ضاعا على سلمه على سبيل حسن الظن لا يسمى مصادرات وجميع
هذه القضايا لا تخص بل الواجب فيقول لها لا غير وذلك لان المسلمات التي سبب عليها الصناعة لا يكون عندنا

شامك العلوم اصلا والفاضل الشارح فترجمها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك فاقول اصح الروايات ما ورد
 اعني ترجمتها بامامه ونقل البرهان مخيان احدهما ان يكون علمه مبنيا على اصل موضوع معين في علم اخر فيكون البرهان
 الذي بين به ذلك لا صلوة من علمه الى العلم الاول المبني عليه حتى يتم ذلك العلم به والاني ان يكون المسلم
 من علم ما والبرهان عليه انما يكون بشي من حقه ان يكون في اخره انما نقل من ذلك العلم الى هذا العلم لبيان تلك المسلم
 كسابل المناظر والموسيقى فان من حقها وهبها ان يكون بعينها من علم الهندسة والحساب وذلك ان السابل
 لو حردت عن هذا البصر وعن النعم كانت بعينها مسايل من العلمين المذكورين وذلك الاقتران لم يتغيرا حوالا فلذلك
 نقل البراهين مواضعها اليها وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطبقي واسم النقل هذا
 المعنى الثاني اخبر منه بالذي قبله الا ان استمال العقل على المعنى الاول الكرمه على الثاني **س** الى برهان
 وبرهان ان من ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس العلم لوجود الحكم وهو قسم اجزا النعمه بعضها
 البعض كان البرهان برهان لم انه يعطى السبب في التصديق التصديق في الحكم ويعطى العلم في التصديق
 وجود الحكم فهو مطلقا معطى السبب وان لم يكن كذلك بل كان للتصديق فقط فاعطى العلم في التصديق ولم
 يعطى العلم في الوجود فهو المسمى ببرهان ان لا نه دل على انه الحكم في نفسه دون لمبته في نفسه فان كان الاوسط
 في برهان ان مع انه ليس بعلة لتسبب جري النتيجة هو معلول السبب جري النتيجة لكنه اعرف عندنا
 يسمى دليلا مثال ذلك نقول ان كان كسوف قمر في الارض متوسط بين الشمس والقمر لكن الكسوف
 المتعرج موجود فاذا في الارض متوسطه واعلم ان الاستشنا كالحد الاول وقد سدت الوسط بالاكسوف الذي
 هو معلول المتوسط والذي هو برهان ان يكون الامر بالعكس من الكسوف ببيان متوسط الارض
 ملكك ان تفسر قبايضا حليما من الفسلفين بحد مشترك وان كان الحد الاوسط مجموعا والحدان الاخران متعرجين
 عارضا باحده وجمعي غيب والمجول منها المتعرجة اقول الحد الاوسط في البرهان لبيان يكون علمه للحصول
 التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل والانه فلم يكن البرهان برهانا على ذلك المطلوب فاذا خلق
 ثم انه لا يخلوا اما ان يكون مع ذلك علمه ايضا لوجود ذلك الحكم او لا يكون فان كان بالبرهان هو المسمى
 برهان لم والانه هو البرهان المسمى ببرهان ان وهو لا يخلوا اما ان يكون له وسط فيه معلول لوجود
 الحكم في الخارج او لا يكون فالاول يسمى دليلا والثاني لا يخص باسمه والدليل مشترك في برهان في الحد
 وبخلافه في وضع الحد والحد في الشجدة وحق البراهين باسم البرهان هو برهان لم لانه
 معطى السبب في الوجود والعقل والعلم التقني كانه سبب خارج عن اجزا العنسية لا يحصل الا به كاذرا
 فخرناه اقدم في الوجود والعقل جميعا من النتيجة واما برهان ان فلا يعطى السبب الا في العقل فقط
 والعلم التقني يحصل به اذا كان السبب في الوجود معلوما الا انه لا يكون سببا في العقل لكونه غير تام
 في سببته ولذلك لا يخلو ان يقع في البرهان فالواقع في البرهان يكون سببا في العقل فقط ويكون البرهان

الحاج

به برهان ان ومقلنا هذا البرهان اقدم في العقل لانهما اعرف عندنا ولستنا باقدم في الطبع وانما عرفنا
 بلم وان كان المسمى على العلم والاشياء هي البعوت وبرهان لم يعطى العلم على الاطلاق وبرهان ان لم يعطى
 عليه في الوجود ولكنه يعطى بونه في العقل والاشياء او در مثاليين احدهما استثنائي والاخر هو اي حاشي
 يمكن ان يثبت برهان لم وفي الدليل يا خلاف الوضع اما الاستثنائي وهو المشي بالتحسوف وتوسط
 الارض فظاهر مشهور واما الاقتراني فقه نظر من المراد من جمعي الخ ان كان هو الحد الاوسط في الفاعل
 في الاعضا التي يفارق وتعود في كل يومين من واحد على ما هو المتعارف فليس به علم للشعر من بلها
 معلول علم واحد وهو الحقرا الممتعة خارج العروق على حية سمية العلة معلولها الخاص كان المثال
 صحيحا وان كان مخالفا للمتعارف من البيان **س** واعلم انه لا حوالا قولك الا وسط علمه لوجود الكرم مطلقا
 او معلول له مطلقا وفي كل علمه او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا ما يعتقون عند بل بحسان يعلم انه
 كراما يكون الا وسط معلول للاكبر لكنه علمه لوجود الاكبر في الاصغر اقول وجود الاكبر مطلقا غير وجود
 الاكبر في الاصغر والحكم هو الثاني وعلة الاول غير علمه الثاني والوسط علمه في برهان لم ومعلوم في الدليل
 الثاني دون الاول واهل الظاهر من المنطقين قد غفلوا عن هذا الفرق والاشياء او جمع المال فيه
 زبد بيان ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علمه لوجود الاكبر في الاصغر معلول للاكبر كان حركه الماد
 علمه لوصولها الى هذه الحشه مع انها معلولة النار ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم موف
 وكل مولف مولف ولما في الدليل فلا يمكن ان يكون له وسط مع كونه معلول لوجود الاكبر في الاصغر علمه لوجود
 الاكبر لكنه لم يتم ذلك بفرم وجود الاكبر في الاصغر علمه وجوده مطلقا وهو محال واعلم ان وجود الاكبر
 يكون علمه لوجوده في الاصغر في موضعين احدهما ان يكون للاكبر وجوده في الاصغر كالكسوف الذي لا يحد
 الحق في الفرض علمه وجوده في الفرض الثاني ان يكون علمه الاكبر علمه لهما وجودا لصفرا المنعقة خارج العروق
 التي هي علمه الجمعي الغيب اينا وجرت فهي علمه لوجودها في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فغلطنا
 شعائرنا **س** الى المطالب من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود محال كذا
 والمطالب هو مطلب احد طرفي التيقن اقول المطالب العلميه تنقسم الى اصول والفروع والاصول هي
 الكلية التي يرد منها ولا يقسم غيرها مقامها ويسمى بالامهات والفروع هي الجزئية التي عنها يرد في بعض المواضع
 ويمكن ان يقسم غيرها مقامها قال امهات قد قيل انها ثلاثة هي بالقول شئيه وهي مطلب هل وما لم يكن كذا
 يستعمل على مطلبين وقد قيل انها اربعة واضيف مطلب اني اليها فصار اثنان المنصور وهما ما واي وانك
 للتصدق وهما هل ولم فطلب هل يستعمل على بط يكون الوجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود وعطى
 يكون الموجود فيه رابطا كقولنا هل زيد موجود في الارض **س** ومنها مطلب ما هو الشئ وقد يطلب به ما به
 ذات الشئ وقد يطلب به مفهوم الاسم المستعمل اقول ذات الشئ حقيقته ولا يطلب على غير الموجود والمراد ان

مولف

هذا هو المطلوب في جواب ما هو كالمقدم ذكرها وقد نفع الحارود
 المحقق في جوابه ودعا مقام الرسم مقامها على وجه التوسع وعند الاضطراب والاطال كما ان في السائل
 عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الخلا وانما قل عن مفهوم الاسم ان السؤال ذلك ليعبر لغويا بل هو اسما بل عن مفهوم
 ما دل عليه الاسم احاطا فان احب جميع ما دخل في ذلك المفهوم وبالاتي ودل الاسم عليها بالمطابقة والتميز
 كان الجواب حذا بحسب الاسم وان احب ما استعمل على شئ خارج عن المفهوم دل عليه بالامتناع على سبيل الجور
 كان بها بحسب الاسم **قوله** وما به مفهوم مطلب ما الشئ على مطلب هل الشئ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
 حذا للمطلوب مفهوم وكيف كان فان المطلوب في شرح الاسم وفي بعض النسخ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
 جزا للمطلب مفهوم **اقول** المراد ان مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم يجب ان يقدم مطلبه هل يعني بقوله اذا لم يكن
 ما يدل عليه الاسم المستعمل حذا فغير هذا المطلب لتمييز عن نفسه فان المستعمل على مطلبه هو الاول دون الثاني الذي يطلبه
 وتبين كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل هو جوازا للمطلب والمقال ذلك ان مدلول الاسم هو ما يكون
 له وجود في نفسه فكون مدلول الاسم هو الجامع الاشياء التي وضع الاسم بانها تكون حواجا للاشياء فكون
 مفهوم ما يدل عليه بالمفصل وتكون السؤال كما هو بانها انما هي فصل وحيدة تكون القول المفصل حواجا
 له وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم بيان احوالي لما ختم وكيف كان الحال فان المقدم على
 مطلبه هو المطلوب لشرح الاسم واما ما لرواية الاخرى فكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم الذي
 استعمل جزا للمطلب مفهوم وذلك لاننا اذا قلنا ما الخلا وقد استعملنا اسم الخلا على انه جزا للمطلب وذلك
 لان المطلوب هو مجموع الفعليين فاحدهما جزا للمطلب فيكون قولنا جزا للمطلب على هذه الرواية نقاشا على التفسير
 عن المستعمل وقولنا مفهوم ما نصيب لانه خديم يكن واما اطلاق ان هذه الرواية تحذف لا وحت لانها
 اوضح **قوله** فلا كان للشئ وجود صار ذلك بعينه جدا لانه او سمان كان فيه بجور معناه ظاهر مثاله
 انا اذا قلنا في جواب من يقول ما السلت المشاوك الضلال انه شكل يحيط به لانه خطوط متساوية كان
 حذا بحسب الاسم ثم اذا بينا انه الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه جدا بحسب الذات
قوله ومنها مطلب اي شئ يطلب به تميز الشئ عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ وهو ايضا
 ما يبعد في اصول المطالب ومطلب به تميز الشئ عما عداه **اقول** قد يجاب عن اي شئ ما يميزه اذا شاؤ وقد
 يجاب بما يميزه عن غيره من المواد هو الاول وقد لا يبعد هذا المطلب في اصوله في مطلب ما هو في حده
 اذ جوابه يستعمل على جميع الاشارات بعينه كانت او غير بعينه وقد يعيد فيها لانه بعد الجواب عما هو في حال
 الشئ معن مطلب بعينه كل واحد من مختلفات الخافين باللفظ ولا يقوم غير حبيذ مقامه **قوله**
 ومنها مطلب لم الشئ وكانه يسهل عما هو الحد الاوسط واذا كان الغرض حصول التميز لجواب هل
 فقط او يسأل عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو حصول التميز من ذلك فقط وكيف كان بالمطلب

هذا هو المطلوب في جواب ما هو كالمقدم ذكرها وقد نفع الحارود
 المحقق في جوابه ودعا مقام الرسم مقامها على وجه التوسع وعند الاضطراب والاطال كما ان في السائل
 عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الخلا وانما قل عن مفهوم الاسم ان السؤال ذلك ليعبر لغويا بل هو اسما بل عن مفهوم
 ما دل عليه الاسم احاطا فان احب جميع ما دخل في ذلك المفهوم وبالاتي ودل الاسم عليها بالمطابقة والتميز
 كان الجواب حذا بحسب الاسم وان احب ما استعمل على شئ خارج عن المفهوم دل عليه بالامتناع على سبيل الجور
 كان بها بحسب الاسم **قوله** وما به مفهوم مطلب ما الشئ على مطلب هل الشئ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
 حذا للمطلوب مفهوم وكيف كان فان المطلوب في شرح الاسم وفي بعض النسخ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
 جزا للمطلب مفهوم **اقول** المراد ان مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم يجب ان يقدم مطلبه هل يعني بقوله اذا لم يكن
 ما يدل عليه الاسم المستعمل حذا فغير هذا المطلب لتمييز عن نفسه فان المستعمل على مطلبه هو الاول دون الثاني الذي يطلبه
 وتبين كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل هو جوازا للمطلب والمقال ذلك ان مدلول الاسم هو ما يكون
 له وجود في نفسه فكون مدلول الاسم هو الجامع الاشياء التي وضع الاسم بانها تكون حواجا للاشياء فكون
 مفهوم ما يدل عليه بالمفصل وتكون السؤال كما هو بانها انما هي فصل وحيدة تكون القول المفصل حواجا
 له وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم بيان احوالي لما ختم وكيف كان الحال فان المقدم على
 مطلبه هو المطلوب لشرح الاسم واما ما لرواية الاخرى فكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم الذي
 استعمل جزا للمطلب مفهوم وذلك لاننا اذا قلنا ما الخلا وقد استعملنا اسم الخلا على انه جزا للمطلب وذلك
 لان المطلوب هو مجموع الفعليين فاحدهما جزا للمطلب فيكون قولنا جزا للمطلب على هذه الرواية نقاشا على التفسير
 عن المستعمل وقولنا مفهوم ما نصيب لانه خديم يكن واما اطلاق ان هذه الرواية تحذف لا وحت لانها
 اوضح **قوله** فلا كان للشئ وجود صار ذلك بعينه جدا لانه او سمان كان فيه بجور معناه ظاهر مثاله
 انا اذا قلنا في جواب من يقول ما السلت المشاوك الضلال انه شكل يحيط به لانه خطوط متساوية كان
 حذا بحسب الاسم ثم اذا بينا انه الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه جدا بحسب الذات
قوله ومنها مطلب اي شئ يطلب به تميز الشئ عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ وهو ايضا
 ما يبعد في اصول المطالب ومطلب به تميز الشئ عما عداه **اقول** قد يجاب عن اي شئ ما يميزه اذا شاؤ وقد
 يجاب بما يميزه عن غيره من المواد هو الاول وقد لا يبعد هذا المطلب في اصوله في مطلب ما هو في حده
 اذ جوابه يستعمل على جميع الاشارات بعينه كانت او غير بعينه وقد يعيد فيها لانه بعد الجواب عما هو في حال
 الشئ معن مطلب بعينه كل واحد من مختلفات الخافين باللفظ ولا يقوم غير حبيذ مقامه **قوله**
 ومنها مطلب لم الشئ وكانه يسهل عما هو الحد الاوسط واذا كان الغرض حصول التميز لجواب هل
 فقط او يسأل عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو حصول التميز من ذلك فقط وكيف كان بالمطلب

سببه في نفس الامر فلا شك ان هذا المطلب بعد هل بالمرتب بالفعول او بالفعل **اقول** مطلب لم يطلب العلم
 اما في التصديق فقط كما قال لم يبدأ الكل واحدا واما في الوجود كما يقال لم يحجب المغناطيس الحديد ومنها
 لكنه وعلى ان المطالب كما ذكرها المكثرون والمكثرون ايضا ان يقولوا بان يجعلوا اصولها اسن مطلبها للصور
 ومطلبها للتصديق فدرطوى الباقية فيها وعلى هذا التصديق كان ان يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى يكون
 المهمات في مطلبها ما هو لفظ فقط وقد شاع بالشع الى ذلك بقوله وكانه يسأل عن ما هو الحد الاوسط اثن
 ماهية السبب ومطلب لم تاج مطلب هل يلمر به اما بالفعل كما يقال هل الفجر محسف فان قيل نعم قل
 لم واما بالقول فكما يقال لم يحسف الفجر فانه ضمن الحكم بالحسافة بالفعول وبطلب العلم به **قوله** ومن المطالب
 ايضا كيف الشئ واين الشئ ومن الشئ وعلى مطلب جزئية ليست من المهمات بل من الشئ ان يكون فيها
 ومستغنى عنها بمطلب هل المركب اذا فطن لذلك الكيف والامن والمني ولم يعلم نسبة الى الموضوع المطلوب
 حاله لم تذكر الشئ مطلب لم ومنها ايضا من الجزئيات المشهورة فهي جزئية لانها يطلب علو ما جزئته
 بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يتم فايدتها فان ما لا كيفه له مثلا يسأل عنه تكلف ولذلك ينزل عن
 ان يوجد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب هل المركب اذا كان المسؤول عنه معلوما ماهيته ومجربا بانسابا
 الموضوع فقال هل زيد اسود هل هو في الدار هل هو لان **قوله** فان لم يعط ذلك لم نفع ذلك المطلب
 مقام هذا وكان مطلبها خارجا عما عداه فله نظر ان مطلب اي اذا عدا في الاصول مفهوم مقامها فقال اي
 كيفه له في اي مكان هو في اي وقت هو **الجمع العاشر** في القياسات المغالطة ان الغلط يقع اما
 بسبب في القياس وهو ان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته وهو ان يكون على سبيل شكل
 منه او يكون قياسا في صورته لكنه يفرغ غير المطلوب اذ قد وضعه ما ليس بعلة علة او لا يكون قياسا
 بحسب مادته اي انه بحيث اذا اعتبر الواجب في مادته اخل ام صورته واذا سلم ماهية على النحو الذي
 قيل كان قياسا ولكنه غير واجب تبليغه فاذا روي فيه تشابه احوال الوسط في المقدمين واهوال
 الطريقين فيها مع النتيجة لم يجب تسليبه فلم يكن قياسا واجب القبول وان كان قياسا في صورته وقد
 عرف الفرق بينهما ووضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصاحفة على المطلوب الاول يكون
 من هذا القبيل وذلك اذا كان حذرا من حذرو القياس هما اسان لعنف واحدنا لواجب ان يكونا مختلفي
 المعاني فاذا روي في القياس صورته ثم ما اشترنا اليه من احوال مادته لم نفع خطا من ميل الجمل بالالف
 ومن وضع ما ليس بعلة علة من المصادرة على المطلوب الاول **اقول** الغلط يقع لسبب يرجع اما الى
 التاليف القياسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات ثم الحذو والسخن بدا بالشمع الاول وقال
 ان الغلط قد يقع اما لسبب في القياس واما لآخر القياس الثاني الى ان يتم الكلام في القسم الاول ثم الذي
 يرجع الى التاليف يكون لسبب يرجع الى صور القياس واما الى مادته وبدا بالقسم الاول فقال وهو

وحسد لا يفرق كل واحد
 عن المطالب المطلوب
 حارعا عما عداها

ان يكون المقدم قياسا ليس بغيره ثم الذي يرجع الى الصورة يكون اما بحسب نسبه بعض
المقدمات الى بعض او بحسب نسبتها الى النتيجة والذى يكون بحسب نسبه بعض المقدمات
الى بعض فهو ان يكون على ضرب شكل مسبق وقد اشار اليه بقوله وهو ان يكون على سبيل شكل
منتهى والذى يكون بحسب نسبه المقدمات الى النتيجة فلا غلوا اما ان يكون السبب هو ان المقدمات
لم يلزم منها قول غير ما اولع لكن الان ليس هو المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكر
الشيخ لانه يحتاج الى شرح فافهم الى ان يخرج من القسمة ويستعمل شرحه والثاني هو وضع ما ليس
بعلته على وضع القياس الذي لا ينعى المطلوب لانه ما ليس بعلته للمطلوب مكان
علته واليه اشار بقوله يكون قياسا في صورة لكنه ينعى غير المطلوب اذ وضع فيه ما ليس بعلته لاما
الذي يرجع الى مادة القياس فهو ان يكون القياس مشتملا على مقدمات لو وضعت بحيث يكون مسلمة
لما كانت على هيبة قياس ولو وضعت على هيبة قياس خرجت عن ان يكون معلوما واليه اشار بقوله
اوله يكون قياسا بحسب مادته الى قوله وان كانت قياسا في صورته ومثاله ان يقول كل انسان ناطق بمن
حث هو ناطق وكل شي من الناطق من حيث هو ناطق ببيان وان ذلك القياس انما ينعقد بحسب الصور
من هذه الحدود امامنا اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمات جميعا او مع حذفه
منها جميعا لكن اثباته فيها يقتضي كذب الصغرى وحذفه منها يقتضي كذب الكبرى وان حذف عن
الصغرى وابنت في الكبرى ليكونا صادقين اختلف صورة القياس فلم يبق الا وسط مشتركا والقياس
المنعقد منها بحسب الصورة لا يكون قياسا واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم
من جهة المادة وقوله وقد عرف الفرق بينهما اي بين هذين القسمين المذكورين **قوله** ووضع ما ليس
بعلته من هذا القبيل والمصادرة على هذا المطلوب من هذا القبيل اي ما يقع القلط فيه من جهة التأليف
لان جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك اذا كان حرجا من حدود
القياس الى قوله فالواجب ان يكونا محتملين اما في المصادرة على المطلوب انما يستعمل على حرج من هذين
كما هو بان من ان يكون احدهما المقدم من جالبيه عن الوضع والمحل وهي التي يتحد حرجاها والثانية هي
النتيجة بعينها فيكون التأليف عن مقدمة واحدة بالحقنة ويكون احدهما كذا يكون ظاهرا على ليس
مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق وكل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهرا على ليس
والحق منها هو الذي يقع في قياسه مركبة يقتضي تباعدا النتيجة والمقدمة المتحد بها والفاضل الخارج
ذهب الى ان وضع ما ليس بعلته والمصادرة على المطلوب من الغلوط التي شغلن بالمادة وليس كذلك
فان الحلال فيها ليس لهما سبلان على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليها يتألف مع النتيجة اما
من حرج واذكر ما يجب وهو وضع ما ليس بعلته او من حرج واذكر ما يجب وهو المصادرة على المطلوب

لا يها

لست اقدر ما كنته يحتاج
حسب كنهها

فالحال فيها راجع الى الصورة دون المادة ولذا كجعلنا من مباحث كتاب القياس هذه على سبيل الغلط
المعللة بالتأليف الفعالي وقد ظهر انها اربعة اشان متعلقات بنفس القياس وهما اخلاص الصورة والمادة
ومشركان في ان الحلال فيها مساو للتأليف واثان متعلقان بحال القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس بعلته
علة والمصادرة على المطلوب فاذا جميع ما يتعلق بالتأليف القياسي لثلاثة اشياء وان ذلك اشار الى الشيخ
بقوله فافهم الى ان يخرج من القياس صورة ثم ما اشترنا اليه من احوال مادته لم ينعى خطا من قبل الجليل بالتأليف
ومن وضع ما ليس بعلته علة ومن المصادرة على المطلوب الاول **قوله** وهذا اما ان يكون الغلط في
كون القياس قياسا واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات مقدمة فانه يقع الغلط بسبب اشراك
في مفهوم اللفظ على بياضها او على تركها على ما قد علمت من حلها مثل ما يقع بسبب اشكال من لفظ
الجميع الى لفظ كل واحد وبالعكس فيجعل ما يكون لكل واحد كائنا كانا لكل واحد
وكذلك في ان بين الكل وبين كل واحد من اجزاء فرقا وما كان الاشتغال على سبيل نفوذ اللفظ بان
يكون اذا اجتمع صادقا فاطن انه اذا فرق كان صادقا مثل من علم انه انما هو ان يقول كان امر القيس
شاعرا مع ان امر القيس كان مفردا وان امر القيس المبيد شاعرا مفردا فحكم بان المتشاعرا ايضا انه
اذ اجمع ان الخمسة زوج وفردا اجتماعا مع انها زوج وانها فردا كان لا يقال على العكس من هذا
انه اذا اجمع ان امر القيس شاعرا وانه حده يقع على المطلق وكلف شيب انه شاعر حديرا في الشعاعية
وهذا ايضا مناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجهه ولكنه يشركه من اللفظ وهذه مغالطات
مناسبة اللفظ **قوله** لما وقع عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط راجعا الى العالم صمه
بقوله هذا ان هذا القسم وبدا بالقسم الثاني بقوله واما ان يكون الغلط فلفظه اما هذه اخذ التي هي
في اول الفصل في قوله القلط قد يقع اما بسبب في القياس وهذا القسم هو ان يكون الغلط بسبب في
المقدمات افراد او في اجزائها التي هي الحدود وينقسم الى ما يكون السبب لتعديلا والى ما يكون مغنويا
وبدا بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه من قسمه في ستة اشياء لان الغلط انما يكون في اشكال في جوهر
اللفظ المفرد او في ستة في ستة او في هيته اللاحقة به من خارج او في التركيب المتحد المعنيين او في
التركيب وعدمه ووطن التركيب غير مركب او غير المركب مركبا فاشارة الى القسم الاول والرابع وهو الاشراك
في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع الغلط بسبب اشراك في مفهوم اللفظ على بياضها او على
تركيبها على ما علمت ان في النهج السادس ورد لذلك مثالا وهو ان يقال الزهر من احمر مخضن لفظ
كل خالي المطلق على الجميع وعلى كل واحد الى اخره وهو قوله من حلها وهو مثل ما يقع بسبب اشكال
الى قوله ولا شك في ان بين الكل وبين كل واحد من اجزاء فرقا وهذا المثال هو الاشراك في اللفظ
المفرد واما خصه باليراد انه موضع ليس على بعض اهل النظر فيحتاج اليه في اللفظ الخامس والفرق

ملاود علی الخاندان و سواد من لسانی و الی بحسب
عقد من عمل لسانی و سواد من لسانی و الی بحسب
نسخه من الی بحسب و سواد من لسانی و الی بحسب
الاستیعاب علی علم الواحد الذی یلزم الی بحسب
از سواد من لسانی و سواد من لسانی و الی بحسب
نسخه من الی بحسب و سواد من لسانی و الی بحسب
نسخه من الی بحسب و سواد من لسانی و الی بحسب
نسخه من الی بحسب و سواد من لسانی و الی بحسب

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان كل جسم من اجزاء متناهية...

الواحد والاضافات بينها في جميع الجهات حتى يكون حجم في كل جهة فكان جسم هذا الجسم الثاني من القسمين المذكورين...

منه فلو كان الجسم اذ كان له...

المشكلة بل يعود الى...

لان دعواته...

وامكن الاضافات...

في جميع الجهات...

ولفظة كان رابطة...

المشابهية اريد...

لو كان الجسم...

الواحد او ليس...

كان نسبة...

هذا هو الوجه...

هذا هو الوجه...

منه لكنه كسبه الجزء الى الجزء انفسه...

منه فلو كان...

المشكلة بل...

لان دعواته...

وامكن الاضافات...

في جميع الجهات...

ولفظة كان...

المشابهية...

لو كان الجسم...

الواحد او...

كان نسبة...

هذا هو...

منه فلو...

المشكلة...

لان دعواته...

وامكن الاضافات...

في جميع...

ولفظة...

المشابهية...

لو كان...

الواحد...

لا تترك الحجة على من ينسب على الحق
واحد من الخصال والمواعظ
الماضي والخال والاضيق

والربان الخاضع مستقبل وحال لا يبيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحد والمشارك
بين المقادير لا تكون اجزائا ولا لان التنصيف لشيء بل على موجودات متعاقبة لما في حدوده بالرفع
فاذن قد ظهر فصل الحجة المذكورة على اثبات الجزاء **اسرار** قد علمت ان الجسم مقدارا نجينا متصلا اقوال
المقصود من هذا الفصل اساق الجيوت للجسم فالمقدار بحسب اللغة هو الكمية وبحسب الاصطلاح هو
الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط والثنى اسم لحشو ما بين السطوح واللام الذي يقال له
قوة القوام فالجسم يدرك بالاشراك على ما هو ذو حشوين السطوح وهو فصل الجسم التعليمي وعلى ما انفك
الروى من الاجسام والارادتها المعنى الاول ولا يقال يدرك على معنيين احدهما منه لشيء لا يتقاسم به
غيره وهو كونه تحت كمن لا تقوض له اجزا اشرك في الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم
وعلى النوع الجسمي المستلزم للجسم التعليمي وقد قال الجسم التعليمي عند ما يطلق المتصل على النوع
الحسية اتصال ايضا وقد قال هذه النوع ايضا اتصالا واشتدادا بالمجاز وقال الجسم بحسب ذلك متصل
وثابتا صفة لشيء تقاسم به الى غيره وهو ايضا معنيين احدهما كونه المقدار من هذا النهاية بمقدار اخر ولذلك
المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كونه الجسم تحت سخر بحركة جسم اخر وقال لذلك الجسم
انه متصل بالثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغة لذلك بالقياس الى الغير متصل بحسب الاصطلاح
الى الاول ولما نورد هذا فنقول المقدار في قول الشيخ مقدارا نجينا متصلا ينبغي ان يحمل على القوي
ليلا يكرر المتصل والثنى على ما هو فصل الجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل الكم المتصل وجبته يكون
المجموع هو الجسم التعليمي اشكيت متصلة شجينة وانما قدم الثمن لانه اعرف فان القائلين بالجزء يعرفون
شجينة الجسم ولا يعرفون بافضاله وانقدم الاعرف في الاقوال البتارة اولك والمقدار الثمن المتصل
اعرف الجسم التعليمي هو غير الجسم الطبيعي كما مر وذلك لانه شديد في الجسم الواحد بتبدل اشكاله كاشتمه
التي تتبدل نارة كوة وثانة ملكيا مثلا فهو امر عارض للجسم ويكون معنى فن لا الشئ قد علمت ان الجسم الطبيعي
شياء هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب لانه
ابتن بالبرهان كونه الجسم متصلا بنفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذاكية وذاتا امر سنا غير متنازع
فيه ولا محتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني اعني كونه الجسم ذاكية وشجينة واتصاله هو كونه ذاكية تعليمي
فاذن قد علمت ثبوت ذلك الجسم ثم يعرف ان الحسية شئ مغاير لهذه الامور فانه مالم يعرف مغايرته لها
لم يكن اثباتا له فلما كونه موجودا في موضوع اعني جوهره اوضح شئ له وهو مغاير لهذه الامور
وكونه شئا من شأنه ان يكون ذاكية تعليمي امر غير جوهرته وهو فصله التي يحصل به جوهرته **ول**
وانه قد عرفت اتصاله وانما كان لا يفصل الا عن شئ لا يفصل كانه مذكور قال القاضل الشارح احتراز
بلغة قد المنة لحرية الحكم عن الاول اقول هذا غير مستقيم لان الاول لا قد يعرض لا الاتصال

ق
جوہر مشائخ ان کہوں
ما القود و نسا علیہ

انا لله
ادام الله لى لى
جسمه

ق
ای کسب ما ندامی بنم
استدلالهم علی مخالفه

اذكروا يوم للبراء
فما بها الاشارة
الاشارة

ق
من احدى والديه
في الكتاب رسم
لخدمه الزم

على الجنبين
والحسينين
الذين

س. عليم وود
الاشراك

منه

المغاسل اما على الخبز

في الاشارة على الصواب بحسب الذي هو من شأنه
 فصل في منع الحمل الفرج الى افضل وعلى القول انما الى الحميم والاحتياط
 في من لكم واعية التبعة ما يمنع من الحمل مع زوجكم
 ولا بد من اتمام اتصال الاملاك في الحمل الفرج
 في الحامد منقطه والامانة بها الاشارة الى
 من الحمل الذي الشبهة من لاخذها في الحمل
 وهي من كذا ما تدرى من بعض الاخرى
 عن بعض من رويها بحسب
 فصل في منع الحمل
 فيقال

في الاشارة على الصواب بحسب الذي هو من شأنه
 فصل في منع الحمل الفرج الى افضل وعلى القول انما الى الحميم والاحتياط
 في من لكم واعية التبعة ما يمنع من الحمل مع زوجكم
 ولا بد من اتمام اتصال الاملاك في الحمل الفرج
 في الحامد منقطه والامانة بها الاشارة الى
 من الحمل الذي الشبهة من لاخذها في الحمل
 وهي من كذا ما تدرى من بعض الاخرى
 عن بعض من رويها بحسب
 فصل في منع الحمل
 فيقال

امکان کونه غیر مرکب و لذلک ذکر امکان **محل** بهیچیک از اینها که هو عند الحس قول الحس بحکم
 بانزال الجسم و اثبات المفاصل علی ما ذهب الیه الفرقان امر علی غیر محسوس فلما بطل ذلك صح
 کون الجسم منفصلا فی نفس الامر كما هو عند الحس **محل** لکنه لیس مالم یفضل بوجه یجب ان یکون
 قاطبا للافصال و وقوع المفاصل اما نقل و قطع و اما باختلاف عرضین و ان فی فی کاف السلفه و اما
 بوجوه و فرض ان اشنع الفکر نسبت الی الجسم الذی حکما یکونه عدم الی فصله لیس مالم یفضل
 بل یجب ان یکون قابلا للافصال كما مر فی الفصل الاول و اسباب وقوع المفاصل لا یخلو عن اللزوم
 المذكور فی الکتاب ان الی فصل اما ان یکون مودیا الی الاضراف و له یکون و الانی یکون اما
 فی الخارج او فی الوهم مثال الاول ما بالک و القطع و مثال الانی ما باختلاف عرضین و مثال
 الانی ما بالوهم **محل** الیس اذ لم یکن نالیف من احد لم یقبل القسمة و جب ان یکون احد
 وجوه القسمة لا سیما الوهمیه و تفکیک غیر النهایه و هذا باب لا حل للتخصیل فیه اطنا ب
 و المستصحب یوشد القدر الذی نوردہ اقول لما بطل احتمالین من الایضه المذكورہ فی الحق
 احد الحرف فاشار بهنا الی بطلان احدهما بقوله و جب ان یکون احد وجوه القسمة لا سیما الوهمیه
 و تفکیک غیر النهایه و بعین الرابع الذی هو مزه الجسم یورد الحکما و وجوه القسمة هی للثله المذكورہ
 و انما قاله سیما الوهمیه لان البرهان المذكور فی الفصل الاول لا یقید الی القسمة الوهمیه و سیمى الفصل
 تدبیرا لان هذا الکلم فرغ علی ما نفع **محل** و هذا باب ای مسئله الجزا الذی لا یجری و ما تتبعه من مباح
 الحکمة و الزمان فان اهل العلم قد اطنوا الکلام فیهما و المستصحب یوشد القدر الذی نوردہ ای فی هذا
 الکتاب و فی بعض النسخ القدر الذی اوردناه **محل** انک ستعلم ایضا ما علمته من حال احتمال
 المفادیر قسمة غیر نهایه ان الحکمة علیها و ان الحکمة و تفکیک تلك الحکمة لذلک و انه لا یختلف فیما لا یقسم
 حکمة و ان زمان اقول قد حصل من المباحث المذكورہ ان الجسم الطبیعی متصل فی نفسه قابل للقسمة
 الی غیر النهایه و لنم من فک کون الكمیه الغایبه بالجسم الطبیعی الذی هو الجسم النفعلی الذی یل
 علی مغایرته للسطح تبدل فی الجسم الواحد یجب تبدل اشکاله اضا لذلک و لنم منه کون السطح الی
 بها تنهی الی اجسام و الخطوط الی تنهی لسطوح ایضا لذلک و جمیع ذلک اعنی الاجسام العلمیه
 و السطوح و الخطوط لیس فی مفادیرها شیع نیه علی جمیع ذلک تعرضا بقوله من حال احتمال المفادیر
 اذ لم یقل من حال احتمال الاجسام و لم یذکر نضر حاله لم یبین وجودها بطریق نیه ان حکم المشتلات الغیر
 الفارقه کالحکمة و الزمان حکم المشتلات الفارقه و ذلک لثباتها فی العقل فان الحکمة فی مسافه تنقسم بانقسام
 و ذلک لان الحکمة یتقسم بانقسامها فان حکمة مولفه من اجزاء لا یجری و ان زمان و ین من ذلک ان قسمة الحکمة

من اشاع وجوده في غير قابل
للافعال ولا شاهد في الحس
انه ما لا لافعال من

لَا تَلْوَا سِيْلَهُمْ كُونَ الْجِسْمِ مَوْلَا
مِنْ اِحْرَارٍ لَا يَحْصُوْنَ
وَالْاَهْلَاءُ وَالْاَنْصَابُ الْاَنْصَابُ كَالْاَنْصَابِ

اصح الى دلاله اخرى نحو دال على
انطال مذهب دلفرا جس

100



خارجي بحال الاصل دار
الاجراء التي يبع في الحاله

مرضين غلبين
اما ان كرم

مجلس الامام غفر له

قال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الموضع
والرياق والملاصق ههنا من
المراد بهما من

ع
بجانبه

ان يكون ملائكة

الحامى والنعال اسم

لأن الظاهر حاصل من
درسه الفصل بعد
المطالعان
المراد

افضل كذا من صبره
الحمد لله العلي



وکیل المسانده

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكهف

This is a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. A faint vertical crease is visible near the left edge.

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

بما حده عليه اعني الوحدانية والجل ذلك شأها هذا البرهان على ما يجب عليه فالصواب ان يقال انه جعل
الجسم جزئيا من اجسام من الفلكيات وغيرها غير متصل لا يكون غير قابل للانفصال بل لعدم
اسباب الانفصال الخاضعة فيه ولعدم اعتبارها بفصلها بالوحدانية وذلك واجبة من حصول جميع الانفصال
الممكنة فيه على ما مر **قوله** وتعلم ان المتصل بده غير القابل للانفصال والانفصال قبوله يكون هو عينه الموصوف
بالمرزوق اقول بربوب بالمتصل بذاته ههنا الصورة الحسية وهي التي شأنها الانفصال لذاتها وانفصالها هو
كونها بحيث ينفصل الجسم العلوي وهو ذلك المتعدد الذي في الشبهة حال كونها كونه وكلها وشكلا يساير
المشكال والدليل على ان الجسم المتصل قد يظل على هذه الصورة قول الشبهة في الفصل فان المقادير
اعراض هذه العباد اما الجسم الذي هو الكون فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة وتعلم المتصل
ذاته ههنا على الجسم العلوي الذي هو المقدار كان البرهان على ثبات الهيولى كماله انما هو ما ذكرناه

ويشاهد بالقابل للانفصال والانفصال الهيولى وانما قد انفصل بالذات لان المادة ايضا متصلة ولكن بغيرها
اعني بالصورة وانما قد انفصل بالقابل للانفصال بقبوله قبوله يكون هو عينه الموصوف بالمرزوق
لان القابل للانفصال والانفصال ايضا لا ينفصل عنه حيث المعنى للذي يقبلها ويكون عينه هو الموصوف
بها وهو المادة لا غير ونقال بالجزء من حيث اللفظ للذي يقبلها عليه احدها وينبغي بطلانها فلا
يكون موصوفا بالطارئة كالصورة التي يتغير ههنا الانفصال به عند طرأته الانفصال فلا يكون عينها
موصوفة بالمتصل فان الانفصال لا يقبل الانفصال ولا الانفصال لا يقبل الانفصال لان الشيء قابل بالعدم
وان قيل الانفصال كان الشيء قابلا لنفسه **قوله** فاذا فقه هذا القول غير وجود الموصوف بالقبول بغيره
هيئته وصورة فقه الشيء معنى امكن وجوده ووجوده متفان لان فالغايب من نوع الانفصال فيقول
وجوده في حال الانفصال وبين وجود الانفصال المتأني للانفصال طاهرة والموصوف شكل الفقه ليس
هو الانفصال على ما سبق فهو معنى غير الانفصال قابل للانفصال وهو الهيولى فالمتصل ههنا المراد
هو الصورة الجسمية وهيئتها الشكل الناتج لوجودها وصورة الجسم العلوي لانها فاته كالصورة للموصوف
الجسمية وهذا ايضا يدل على ان الشبهة انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية دون المقدار قال القاض
الشأن فاذن فقه هذا القول غير وجود الموصوف بقبوله قبوله يكون هو عينه الموصوف بالمرزوق
الجسم متحدث له الانفصال فبشي ان يضاف اليه وكل ما يحدث ففوقه حدوثه حاصله قبل حدوثه وكل
ما هو حاصل قبل شي فهو غير ذلك الشيء فاذن فقه قبول الشيء غير وجود ذلك الموصوف وانما انقصر
على المتغير الاول في صرح الباقين ثم قال واثبات المادة لا يمكن الا بهذه النتيجة لانا اذا قلنا الجسم المتصل بمرزوق
كان غير صحيح لان الانفصال عدم الانفصال اعني انه ان انفصل والامور العينية لا تتغير فلا بد له الانفصال لانه
في بيان مقارنه قبول الانفصال لنفس الانفصال شكل المقدمات ثم بيان انها ثبوتية لانها في الامور الإضافية لا يكون الانفصال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

التي تستدعي ملاحضة فابينا ان كمال الهيولى هو الانفصال بشتى آخرها وهيولى وان قوله هذا الكلام موضع
فقط لان اعلام الملكات ليست اعلاما ماصرفة فهو يستدعي ملاحضة ثانيا كمال الملكات والانفصال لما كان عدم الانفصال
فما من شأنه ان ينفصل عن الانفصال فقد اشتهى حله وهو الذي من شأنه ان ينفصل والحق ان مراد الشبهة من ذكر الغايبين
قوله الانفصال الانفصال في كلامه هو انفصاله عن الانفصال بالقبول في الاحتياج الى القابل لكون البرهان كليا
وانما ينبغي على وجود القابل للانفصال فله طريقتان وبعدها اذ لا يكون له وجود الانفصال
على وجود القابل فظن انه انما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يستمر وجوده وتلك الفقه لغيرها ههنا
المشكلة ان الذي عند الانفصال يتغير ويوجد غير وجوده عند الانفصال يعود مثله يتخذا اقول المتصل بذاته
مادام موجود الذات فهو الانفصال واحر متضمن ثم اذا قلنا الانفصال نال ذلك الانفصال الواحد المتضمن فافهم
ذلك المتصل وحرف انما لان افران بالمتصل متفان افران بحسبها فهو عند الانفصال قد علم وجوده
غيره وعند عود الانفصال يعود مثله متفان افران يعود هو عينه لان المادة العدم متفان فاذن الشيء الذي فيه
قوله الانفصال الباقية في الاحوال جميعا غير هو المتصل بذاته وهو الهيولى وتخصيص هذا البرهان ان يقول لما
يت ان الجسم لا يتخلو عن انفصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متفان فقه قبوله الانفصال حاصله
له حال الانفصال ونقول الانفصال ليس تقابل الانفصال على وجه يكون حال كونها انفصالا موصوفة بالمتصل
فاذا فقه الشيء غير الانفصال بقبوله قبوله الانفصال وهو الذي بقبوله قبوله الانفصال فهو الهيولى
واعلم ان الامر في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الانفصال والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو
موضوع لهما وهو الجسم كاسبق في اوام المتكلمين المتشككين في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء
لا يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للانفصال والانفصال فهو يكون عرضا في
حيث نفس فيه لا يبعد فلا يكون جها الفقه بل هو الشيء بالمادة ولا بد من ان يضاف شيء ما متصل بذاته اليه
حتى يصير جها في ذلك الشيء هو الصورة والجميع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال والذ
يتمتعون المتصل عرضا على اطلاق يصفون ان كون الجسم متفان في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجسم لا يتغير
وانما ينبغي على علم المرزوق السببية والمعدود المرزوق بالانفصال لا عرضا للمادة لا عرضا لشيء
بمحسوسها المستفاد من الصور ليوقف على احوال الشبهة المبنية على انشائها المادة بالوحدة او التعدد
بحسب ما ذكره القاض الشائع وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسمية بمرزوق وجودها متفان لانا
ومحجبا الى مادة بمرزوق في الجائز كان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وجودها متفان لانا
المادة الاولى ومحجبا الى مادة اخرى وتنتقل الى غير ذلك من الشبهة وذلك لان المادة بالوحدة
في الجائز غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد وانما يصف بها عند تعاقب الصور والقاض الشائع
عارض الشبهة باقامة حجة على بقاء الهيولى في ان الهيولى على تقدير بقاءها ان كانت متفان فاما على سبيل

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

في الاشارة الى ان
الوجود الحقيقي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يتأثر
بالزمان والمكان ولا
يتغير بالحوادث والأحوال

هذا هو الوجود الحقيقي
والذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتأثر بالزمان
والمكان ولا يتغير بالحوادث
والأحوال

الاستقلال فاذن كان حلول الحسية فيها جرم الفلن وايقام كمن يبالجيه الى الحسية وايضا يحتاج
 الى هيولى اخرى ولما على سبيل التسعة وان كانت صفة الحسية ولم يكن الحسية حاله فيها وان لم تكن صفة
 استقلال حلول الحسية المحسوسة بجهة باليدية وهذه الحجة غير مشتملة على اقسام منحصر فان لا يتخير
 على سبيل الحلول في الغير لم يجب ان يكون محسوسا بالافراد بل انما يحس بشرط حلول الغيرة ولا يلزم من ذلك
 كونه صفة لذل الغير **ومر** ولعلك تقول ان هذا ان لم فاما يلزم فيما يقبل الفكر والنفيل وليس
 كرجيم فما احسب كذلك اقول هذا هو الوهم ونفريه ان يقال انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك
 والافصال بالقطعة بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك لا يفي وجوب كون جميع الاجسام
 مقارنا للقابل فان مقارنا لغير الفكر والنفيل بالفعل كالفكر وغيره من الاجسام والاصلة الصخرة وان
 كان قابلا له بحسب التوهم **مر** فان خطر هذا اباك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسمانية في نفسها
 واحدة وما لها من الغنى عن القابل والحاجة اليه متشابهة اقول هذا هو النسب المزيل لذل الوهم
 وهو ينز كرمفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الحسية المشتملة بذاتها التي لا يفتي هوها الامتداد
 عند وجوده لا يفتل لآخر الخارج ولا في الوهم ثم يذكرون كل ذي جسم يحجب طرفه عن الملافاة واجبة
 القول للافتصال ولو في الوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد يمنع الحكم بكون شيء
 من الاجسام غير مثالي لا يقبل الفصل والوصل العاشرين في الوجود او الوهم له وذلك لشاوي الجميع في
 هذا المعنى ولما قلنا فما استغلق بهذا المعنى كون بعضها فلكا وبعضها عنصر وما يخرج مجراها واعلم
 ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يوزن من حيث هو عام وكل جسم كان او نوعا وقد يمكن ان يوزن
 هو خاص وجزوي وقد يمكن ان يوزن من غير اعتبار شيء من ذلك كاستنباط الاشارة اليه في النهج الاول
 وانما يكون اذا اخذ من موجد في الخارج كاشك في وجوده فالشخص اخذ كذلك واشارة اليه بقوله
 طبيعة الامتداد فان الطبيعة تطلق على ما هو ذلك كما هو كاشك في ذاته من حيث هو طبيعة شيء واحد
 في نفسه مقاب لساير الطبيع **مر** وما لها من الغنى عن القابل والحاجة اليه متشابهة وذلك لان
 التي الماخوذ من حيث هو هو ما يمكن ان يحل الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلف فقد اختلف
 لكونه ما اخذ مع امور بعضيها خلاف **مر** واذا عرفت بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف
 ان طبيعتها غير مستغنية عما يقع فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاته تحت كان لها ذات كان لافلاك
 الطبيعة اقل ان اذا صار بعض احوالها وهو ما كان طويلا لا انفصال عليها وامشاع وجودها مع الافعال
 معرا لكونها محتاجة الى قابل يقع تلك الطبيعة فيه عرف انها محتاجة الى القابل تحت كانت لو كانت
 طبيعتها مستغنية عن القابل كانت مستغنية تحت كانت **مر** لانها طبيعة نوعية محسوسة تختلف بالاحتياج
 عنها دون الفصول اقول قد بينا ان الطبيعة كونها في الاعتباران مادة وما بها جنسا وما بها نوعا

فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة

فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة

هذه الطبيعة الموجودة ليست حتميا لها ليست موجودة على ما اضافت اليها محتملا اياها مادة لها فمادة
 على الامتداد وانما تلك الطبيعة والخصر وغيرها هي اذن نوعية محتملة وانما قال نوعيه ولم يقل نوع لها انما
 غير نوعا باضافته معنى العموم اليها فهي وحدها لا يكون نوعا بل يكون نوعيه وانما ذكر اختلافها بالاختلاف
 دون الفصول مع كون الطبيعة النوعية محتملة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصل وهو الجنس كالحيوان
 مثلا يكون مضمينا في بعض الصور لشي كالتمك وهو عند تحصيله بفصل كالناطش ولا يكون مضمينا في ساير
 الصور ولا كان هذا الكلام جواب عن اراد بعض الحكم المذكور وهو ان يقال كما كانت الحيوانية المضمينة
 للتمك في الانسان دون غيره من ساير الحيوان فلم لا يكون الامتداد الجسماني مضمينا لوجود القابل
 فيها يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسماني الموجود طبيعته نوعيه
 محتملة بخلاف الخواجات عنها فهي ان اقتضت شيا مضمنا مع جميع الخواجات وفي جميع الاحوال خلا
 الحيوانية التي هي طبيعة حسية غير محتملة وهي كانت ان يقتضي شيا من حيث هي غير محتملة ثم اذا انفصلت
 بشي انضاف اليه ودخل في وجوده المحصل فان انضمت شي مع ذلك الشيء لغير الخارج عنه لم يضر مع
 ذاته مع غيره لكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشايع اودا الشك لولا في ان الحسية طبيعة واحدة وان
 ما هيها غير معلومة والاستزادة في قول الامداد الذي هو معلوم لانها لا تشارك في اللوان لا بعضي
 المشاركة في الملزومات وناقض الوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الهامية وفي المكان لا يقتضي
 ذلك وثاننا بان الحكم بحلول بعض الجمانيات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل بعضي صحة فاذن كان
 ان لا يحل فيه البعض الاخر والجواب عن الاول ان لا يحتاج الى القابل الا سفي الامتداد
 من حيث كونه منفصلا بذاته قابلا للانفصال والفصل بذاته لا يفصل هذا القول معلوم مشترك ومقتضى
 الحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى ما عداه كما لا غلظه وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبيع النوعية
 على ما سيجي بيانه وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة بعضي وجوب الحلول لما لم لا امكان المحل
 لعدم الحلول والشكوك التي او ردها على كون الطبيعة الحسية مضمينة لشي في بعض الصور دون غيرها
 بخلاف النوعية متعلقة بسواعتها والكميات ومحل مراعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة
مر اولئك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد يقابل الانفصال البته وانه لا ينفصل الجسم
 المركب من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للاقسام التي تقع بحسب الفروض والموام ومما شبهها
 اقول قد ذكرنا في صدر النظم ان الاجسام اما مفردة واما مولدة وذكرنا المذاهب في الاجسام المفردة
 بحسب الاختلافات الاربعة وبقي حكم المولدة فنقول عن المذاهب المتغلطة هذا الموضوع في الاجسام المولدة
 مذهب نسب الى بعض القدماء كدقراطيس وغيره وهو قديم ان الاجسام المشاهدة ليست بسياسة على
 الاطلاق بل انما هي متألقة عن بسياسة صغار ومشتبهة الطبع في غاية الصلابة وتالف بسياسة لا يكون

فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة

فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة
 فيكون هو الذي يكون في الطبيعة

بالفاس والجاور فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكما أصلا وينقسم وهما الحجة المذكورة ومقاديرها هي
والكبر واشكالها مختلفة ودرجاتها من بعضها ان مقاديرها متساوية وقد يقال الشئ اثنان كذا البنية ذات
ان مثل هذا القول في الارض وحده ولو ذكرنا القائل الشارح ان النعم ذهبوا الى ان تلك البسائط كل
الشئ وفيه نظر لان الشئ محلي في الفرض الثالث من طبعيات الشئ انهم يقولون انها غير متخالفة
بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تعدد رعاها افعال مختلفة لا بجل الاشكال المختلفة وذكر ان
بعضهم جعل اشكال الجسام الخمسة المذكورة في كتاب اوفيلدس اشكال العناصر والفلك ومهم من خالفهم وذكر
اجتلا فانت كثير لهم فانه في ارجاءها وبالجملة هذا المذهب هو بینه مذهب مبنى الجزا الى في تسمية الاجزاء
بالاجسام وفي نحو من المقام الوهمي عليها وجه تعلقه بهذا الموضوع ان الحجة المذكورة في نفى الجزا انما انشئت
كون كل ذي جسم قابلا للانقسام الوهمي ولكن ليس بواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك
وكانت الحجة المذكورة في ثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام لانقسامه فاذن لو كانت
البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما انفصل بالتماس وتفضل بزوال التماس كان اثبات المادة بالحجة المذكورة
متغيرا فهذا الوهم هو هذا المذهب والامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره الشارح هو الذي يسميه
اصحاب المذهب جساما بسيطا واحدا **قوله** فان خطر هذا باكل فاعلم ان انقسم الوهمي والعرضي لا
الواقعة بحسب اختلاف عرضين فان كان السواد والابيض في البنية او عاقلين كاخلاف مجاذين
او موزانين او ماسين تحدث انقسمه فاما كون طابع كل واحد من الاسن طابع الخرو طابع الجمله طابع
الخارج الموافق في النوع وما يبعث من كل اثنين متماثلين من اسن اخرين فصح اذن من المتباينين
الانفكاك الرابع للاشياء المتماثلة كقوله ما يصح بين المتماثلين ويصح بين المتماثلين من الاشياء كالثقل والرائع والرائع
المتماثل ما يصح بين المتماثلين **قوله** اقول هذا هو التنبية الزيل لهذا الوهم وهو باعتبار الشاه المذكور في طابع
تلك البسائط من عزم وذلك لان الطبيعة المتشابهة انما تنقسم حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف والجزء
الواحد الوهمي من حيث الطبيعة نفسى ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج عن
الكل الموافق في تلك الطبيعة لا يشترك الجميع فيها ويجب من ذلك تشراك جميع هذه الاربعة اما في الاشياء
عن قبول الانفصال والانفكاك او في جواز قبولها فالاول ظاهر الفساد والثاني حق فان قيل لعل
البعض يمنع عن قبول ذلك بسبب شئ فانه قلنا لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول به في الفلك انما
للفساد ههنا هو اما ان طريق الانفصال والوصول على اجسام المقروضة من حيث طبيعتها المتفقة وذلك كقضا
في اثبات المادة والشئ قد حش القسمة العرضية والتي باختلاف عرضين الى ما يكون بسبب عرضين بالذرات
فان من والى ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراد بالفار ما للموضوع في نفسه وبالاضافي ما للموضوع اصحاب
بحسب قياسه الى غيره وانما بسبب القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوزونه بانين ان كل شئ من هذه
ما خالفه عرضين في قسم التي

دعقر ليس
دع

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

محدث انشائية في المقسوم وكل من بعد القسمة طابع كل واحد من ذلك الاسن وطابع مجموعها قبل القسمة
وطابع ما يخرج عنها ما يوافقها في النوع والماهية غير مختلف فيما بعضها وانما قال طابع كل واحد ولم يقل
طبيعة كل واحد لان الطابع اسم من الطبيعة وذلك لان الطابع يقال لعدد الصفة الذاتية الاولى
لكل شئ والطبيعة قد تنقسم بما يبعد رعا الحركة والسكون فيما هو منه اولا وبالذات من غير ارادة في ذكر
انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول الانفصال حكم المتماثلين وحكم المتماثلين في قبول الانفكاك
حكم المتباينين **قوله** اللهم لا تعاقب مانع خارج عن طبيعة الامتداد لانهم اوزايل هو ما اشرنا
اليه من بعض الاجسام يمنع من قبول الفصل والوصول لسبب خارج عن طبيعة الامتداد مقاديرها ولو كانت
لانها كافي الفلك وزايل كافي الاجسام الصغيرة الصلبة مثلا وكان جواب لسؤالهم هذا ليس جزا الفلك
متخللا عنهم بالجزا اخر مثلا ومقتضى الحضر ولا يجوز انفصال الخزون منه وانفصالها بالعنصر مع اشراك
الجميع في منهم الامتداد فلم لا يجوز مثل ذلك في البسائط المذكورة فقال له انما ذهب الى ذلك لما منع
وهو ان العنصر العكبي اعني النوعية امر مفارق للامتداد الجسماني مانع اياه عن قبول الانفصال و
الانفصال بالغير وانتم فرضتم البسائط متشابهة الطابع فاذن لما منع لها من حيث هي عن الانفصال والانفكاك
ولعل هذا العائق اذا كان لانها طبيعيا كان لا انشائية بالفعل ولا فعل من اشخاص نوع تلك
الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه فوكف نوع كحتم ان يكون لذلك النوع انقسمه وانقسمه من نوع بل يكون
نوعه في شخصه ان لا يوجد ذلك النوع الاشياء واحدا وكيف يوجد انقسمه او كثره لاشخاص ذلك النوع
والعائق عنه لان طبيعته معناه ان كل نوع ماسن لم يمنع عن الانفصال بحسب الطبيعة من السنجيل
ان شدة اشخاصه في الوجود ادى الى كون في الوجود منه الاشخص واحد وهذا معنى ان نوعه في شخصه
وذلك انه لو وجد منه اشخاص كانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال والانفكاك
الحاصل منهما مع وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم كل مانع في العلم الطبيعية فخرج الكل الى ان ذكره انما
حل هذه الشبهة وذكرنا القائل الشارح بان حجة الشئ مبنية على ان الاجسام متساوية في الماهية وهي منع
لما ذكر من قبل وذلك هو من ان الشئ بن حجة على ما سلم من كون البسائط متساوية في طبعها وفي
ايضا بان الاشادات الحسية غير باقية عند الانفصال ومتحدرة عند الانفصال فهي موصوفة لشخصه ولعلها
تمنع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه اناسلنا ان وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن واورد اعتراضا
ان تجري مجرى هذا **قوله** وكل نوع كحتم ان يكون له اشخاص كثر ذلك النوع والعائق عنه يلزم طبيعي
هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها من حجابا بالاشارة وفي بعضها بالسمه وفي بعضها بلا حجة
وشبه انه كان حاسية فانت في المنس هو او ذلك انه تقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر قال القائل
الشارح في شرحه كل ماهية اما ان يكون نفس تصور فاما مانعه من اشراكه واذن لا يحصل منها الاشخص واحد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

البيع لمن مراد من القسمة
ق
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

ق
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

اول كون واذن كون شخص الشخص الذي يدخل منها في الوجود زايلا على الماهية فذلك الزيادة كان زايلا
لم يحصل منها الشخص واحد بل انشكاك والافهام الخلف وفي مصدر هذه الفسحة نظر لمن الماهية المعنوية
لا يكون نفس ظهورها ما انشكاك في الماهية غير ما اصبحت عليها **تدريج** البس وان كان
ان الفقد من حيث هو مقدار الزيادة الجرمية من حيث هي صورة جرمية مقابلة لما تقوم معه ويكون صورة فقه
ولكن ذلك هو ما وشيا هو في نفسه لا مقدار او صورة جرمية ولكن هذه هي الجبوت الاولى فاعرفها
ولا تتبجح ان الشخص في بعض الاشياء لا يقدري بعض وزنها واكثر من **اقول** في بيان محنة
وجود الخلط والكاف المحققين قال الفاضل الشارح هذه المسئلة تدبر على اثبات الهيولى واذا لم يكن
من ان مقومات الجسم المنفرد في هذا التماسا ما يدسنا والمشهور عند الجمهور ان العظم لا يصير صغيرا الى
اذا كان اجزائه منتشقا وتندرج او يتجلى بعض اجزائه بفصل والصغير لا يصير عظيما الى بالعكس وغير
الوجهين عندهم مستبعد جدا فالشع ازال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهيولى غير مقدر في نفسها
ولكن المقادير عليها متساوية النسب فان ذلك بعضي يكون تدور المقادير عليها فيصير العظم صغيرا وبالعكس
وهذا لا يفيد لقطع بوجود الخلط والكافة لان هيولى الفلك انشكاك في انشكاكها على الخلط
عن مقدار المعين لسبب ثنائيتها بل يفيد التخيير ان له الاستبعاد في ذلك قال الشرح فلا يستبعد
احترز عن الفلك بقوله ان الشخص في بعض الاشياء ويجري في بعض النسخ بعد قوله ولا يكون جرمية له **اشارة**
ولكن هذه هي الهيولى الاولى فقه ما بالاولى من مادة كل مركب يكون هيولى فيكون كاشما **اشارة**
يجب ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد في ملا او خلا ان جاز وجوده الى غير النهاية **اقول** هذه مسئلة
شاهية الى بقاء وهي اخرى المقاصد في العلم الطبيعي وهي ايضا مبدا المسائل اخرى منها مسئلة اثبات
تعدد الجهات كما سيأتي بعد وهي ايضا من الطبيعيات ومنها مسئلة ثبات انشكاك الصور وما شابهها
اعني المقدر ارغى الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة وليان هذه المسئلة اوردها ههنا وقد دل بقوله
يجب ان يكون محققا عندك على انها اخرى المطالب الجليله قال الفاضل الشارح لما بين الشرح ان
الجسم مركب من الهيولى والصور ارا دبت ذلك ان من انشكاك الصور عن الهيولى برهان هو
هذه كل جسم متناه وكل متناه مشكل فالجسم لا يتفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسم
لا يتفك عنها وهذه عول عليها ان لا يلاط في ان البقاء توافيق المادة فان الشع على عنه في الفصل
الغائي من متابعة الهات الشفا انه ليس يجوز ان يكون بعد فاعلم في ما قد لا يمان ان يكون متناهيما
او غير متناه والناهي باطل لان وجوده بعد غير متناه محال فاذا كان متناهيما فالحصان في جرمه وود في شكل
منقول ليس له عرض له من خارج لا نفس طبعه ولن يتفك الصور الى مادتها فكون مقارنته وغير
مقارنته وهذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات تباين المقادير عليه على اربع مقدمات الاولى

Handwritten marginal notes in Arabic script, including a large circular diagram at the top right and various smaller notes in the left and right margins.

ان لا يلا غير المتناهية ولم يكن منقعة لمع ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهين بل زوال البعد بينهما
يترادف كسافي مثلث يمتدان الى غير النهاية والناهي يجوز ان توجد بينهما ابعاد متزايدة وقد واصلت الزيادات
ملا يكون بعد الاول ذراعا والثاني زايلا عليه بنصف ذراع والثالث زايلا على الثاني بنصف ذراع وهلم
جنا وسعني ان يكون الزيادات بقدر واحد لصير البعد المتزايد منها المشتمل على تلك الزيادات غير متناه
في الطول الى ما لا ينفذ انا اذا اقتضى خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف الاخر ثم نصف
النصف الباقي وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير متسلسل بحسب الفرض بسبب احتمال كل مقدار له تقاسما
الغير المتناهية فاذن الزيادات التي يمكن فهمها الى الابد غير متناهية ولا تصل الى ابد الى نهاية مع رده
لا تنهي الى مساواة الخط الاول والمتنصف هبت ان هذه الزيادات اذا كانت متناهية لا يمكن من كونها غير متناهية
ان يصير المزدبر عليه غير متناهية اما اذا كانت بقدر واحد وكانت متناهية فالمراد بالمثل موجودا
في الزيادة اختار الشرح المثل الذي له ثنائي حصول الزيادة الثالثة انه يجوز ان يفرض من الامتداد ان
هذه الامتداد المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض
غير نهاية السابعة ان كل زيادة توحيد فافهم المزدبر عليه قد توحيد في واحد فكل بعدا حذره وحذره
جميع الزيادات التي دونه موجودة فقه في جميع الثنائيات متقول لثانيتها في صدور الفصل بقوله ان
وجوده لان الخلافة تمنع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متناهي بل يصح ان يقال لو بيت وجوده كان
متناهيما **اقول** والاف من الجانب ان يفرض امتدادان غير متناهين من مبدا واحد بل زوال البعد بينهما
براد هو بيان مقدمة الاولى **اقول** ومن الجانب ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة وقد واصلت الزيادات
اشارة الى المقدمة الثانية **اقول** ومن الجانب ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة وقد واصلت الزيادات
امكان زيادات على اول تفاوت يفرض غير نهاية اشارة الى الثالثة **اقول** وان كل زيادة توحيد
فانما مع المزدبر عليه قد توحيد في واحد اشارة الى الرابعة قال ثم شرع في تركيب الجملة عنها ففقه
وامكنه فمكن ان يكون هناك بعد يستعمل على جميع ذلك المثلث شروع في الجهة ومعناه كل واحد من زيادات
يكن وجودها فانما يمكن ان يستعمل عليها بعد وتبين هذه القضية بقوله ولا فكلون امكان وقوع الابد
اقول ونحو ان يكون قوله وايه زيادات امكنت متعلقا بما جعله مقزومة رابعة اى وايه زيادات امكنت
اذا اخذت معا فانها ايضا تكون موجودة مع المزدبر عليه في واحد يكون قوله فمكن ان يكون هناك بعد
يستعمل على جميع ذلك المثلث قضية معللة بقوله فكلون كل زيادة فكلون هذه الفاجوابا لذلك الامم يكون
بقدر الكل ولا كل واحد من الزيادات وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد
على مجموع الزيادات المكنة غير المتناهية قال وتركيب البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد
يستعمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا يخلو ان يوجد من الامتداد ان

Handwritten marginal notes in Arabic script, including a large circular diagram at the top left and various smaller notes in the left and right margins.

Handwritten marginal notes in Arabic script, including a large circular diagram at the bottom left and various smaller notes in the left and right margins.

دون الأخرى على ما سبق بعد ان فصل من الجهة التي سألني فيه قد راعى بيان امتناع شأ وبها امتناع كون الحرف
 الجسم مساويا لكل وامتناع التفاوت في الجهة التي سألني فيها لغرض لطيف يلزم الخلف من وجوب شأ بهما
 في الجهة التي كانا غير متناهين فيها وهما مشهوران **مسألة** فقد بان لك ان امتداد الجسماني يلزمه التناهي
 فيلزمه الشكل اعني في الوجود اقرب برديان امتناع انك كل الصورة الحسية عن الجبروت فين اوله لزم
 الشكل للصورة بنسبة التناهي ثم معنى البرهان عليه اما بيان الاول فهو ان الشكل وان قيل انه نقيض
 انه احاط به حلا وحده ولكنه اذا حقق كان ماهيته من الكيفيات المنخفضة بالكميات والحد في هذا الموضع
 هو التناهي وكان المفهوم من الشكل موهبة شئ محيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطها به
 بقوله فاذا في التناهي لم يمتد ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني مشأ به فهو ذو شكل وهذا معنى
 قوله قد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل وفائدة قوله اعني في الوجود ان
 ان الامتداد لم يستلزم الشكل من حيث ماهيته لكنه يمكن ان يفرض غير مشأ به وحينئذ لا يكون ذا شكل
 بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود لا شكل عن شكل ما لوجوب شأ به **مسألة** فلا غلو اما ان يكون
 هذا الامتداد يلزمه ولو انفراد بنفسه عن شئ او بلفظه وبكلمته ولو انفراد بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه او
 يلزمه سبب الحاصل والامور التي تكلف الحاصل قال القاضى الشافعي تركيب الجهة ان يقال لزم الشكل
 الحسية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حاضيا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حلا ولا محلا و
 فيه مقصدة وثاني الامتناع محذوف لظهوره وهو ان الحاصل ان كان لها كان حكمه حكم الجسمانية انقضاء
 ماهية الجسم وان لم يكن ازا فستحيل ان يكون علته لوجودها هو انما اعني الشكل وباني الانقسام
 المذكور واقول كلام الشافعي مشعر بان الامتناع بله ووجهه ان يقال لزم الشكل للجسم اما ان يكون من
 مفسرة منقصة عن المادة وما عليها او لا يكون كذلك بل يكون محلا له المادة ولما احققنا في ذلك
 اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسم او لشي غيرهما وهما الفساق اللذان قد اللزم فيهما بانفراد
 الامتناع بنفسه فلهذا انقسام **مسألة** رابع لها يظهر منها ان سبب الشئ وحذف احد الانقسام مما لا حاجة
 اليه ولا هو مطابق للثمن **مسألة** ولو لم يمتد مفردا بنفسه عن شئ لا بدت الاجسام في مقابله لا امتدادا
 وهي اثنان في الشافعي والشكل وكان الجزء المفروض من مجزأ ما يلزمه ما يلزم كليته اقول هذا اول الانقسام وهو
 ان يكون الشكل قد لزم الامتناع عن نفسه حال كونه مفردا عن المادة وما يتكف المادة من الواجب كالقصر
 والوصل وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الامتدادات وقد بينت هذا في هذا القسم يلزم الشافعي
 اوله في بعض المقادير وذلك لان الاختلاف فيها انما كان بسبب الفصل والوصل والتمثيل والتكافؤ
 والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك وبالجمله بسبب امتدادات المادة عن غيرها ثم فيها شئ من المقادير
 وهو هيئات التناهي والشكليات وانما قاله هيئات التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف

قد نزلنا نوره اولاً وكان كذا كذا
 فالسور اولها امان الله وسبيل الله
 والحمد لله الذي هدانا لهذا

A detail from a manuscript showing a list of names in a cursive script, likely Hebrew or Arabic, written on aged parchment. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be part of a larger list or index.

س
از احوال
المبته
من كائنون

لَوْ وَجَدْنَا مِثْلَ
الَّذِي فِي هَٰذَا أَرْضًا

کودم

من الخصال الاتصال
والانصال هو
السيولة

فيه والفرد بين هيات الشائى والشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك لان هية الشائى
امر عرض للشئ الشائى والشكل هو اعتبار الشئ مع ذلك لعرض ثم قال وحينئذ يجب ان يلزم كل
جزء فرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فكون كل فرض القليل والكثير منه واحدا
اى لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الوجود من المقدار لو فرض الكثير منه واذن لا يكون
الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والعرض بيان اشاع فرض الكلية والجزئية في الاصل وان
وتعدهما بالفرض يستلزم رفعهما لان يكون فرضهما مكننا من حيث الفرض و يلزم المحال من جهة مشابه
احوالهما بعد الفرض وذلك لان خلاف الكل والجزء فرع على الغاير والغاير في الامتداد لا يتصور
الم بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال الانتم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم الغاير في الاجسام
وانما عبر الشئ عن بالوانم لا بوضوح والفاضل الشايع لقولهم الامتداد الجسائى في هذا القسم
مفادنا لجميع العوارض المادة كالبساطة والتزكيب وقبول الامتداد واما الشام والكلية والجزئية
منفصلة عن الغاير والفاعل فيه على ما هو عليه في الوجود انه اسقط اسم المادة منه وحرى الملقط
قولا فقط فيه وفسر قوله الشئ بان الانتم ثلاث محالات احدها مشابه المقدار والثاني مشابه
الشكال والثالث مشابه الكل والجزء في عوارضها على ان كل واحد منها محال واسمه ثم امعن في العمل
على كل واحد بيان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض المادية المذكورة والطب القول فيه
ما لم يحمله الناظر فيه الا على سؤ فهم قابله حاشاه فذلك وان كان فساد جميع اعتراضاته ظاهر اما قوله
فلا فائدة في ايرادها **قوله** ولو كنتم ذلك بسبب فاعلم موثر وهو منفرد بنفسه لكان المقدار الجسائى
قائلا في نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الفعال وقد ناس استخاله فينا قول
هذا هو القسم الثاني من اللثة وهو ان يكون الشكل قولهم الامتداد الجسائى بسبب فاعلم مبانى الامتداد
موثر فيه فالامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما يوجب المادة من الواحق وتبين فساد هذا القسم
ملزوم الامتداد الجسائى في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان الغاير من الاجسام لا يتصور
الم بالاحتمال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من الواحق المادة المستلزمة لوجودها كما
تم وبالحكمة لا يمكن ان تحصل الاختلافات المقاديرية والشكلية عن فاعلها في الامتداد الا بكونه
مثانيا لان مفعول ويكون فيه قوة الفعال التي هي الواحق المادة فاذا حصلها بعضى كونه عاردا
وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف وما اورده الفاضل الشايع ههنا وهو ان كون الجسم قابلا للاسكان
لا يقتضى كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد يختلف من غير اتصال الجسم كاشكال الشجرة المبدلة
بحسب الشكليات المختلفة ليس يتأخر في العرض لان الشئ لم يجعل لرفع المحال مقصورا على لزوم
الفصل والوصل بل على لزوم الفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الفعال وعلى ان اشكال

لقد انقضى
والله اعلم

١٢
 على يد تاليفه في كل من كتابه وحيث
 الأمر على خلاف ذلك في كل من كتابه وحيث
 حاشا من كتابه في كل من كتابه وحيث
 على يد تاليفه في كل من كتابه وحيث

ق
الانسان لا يولد الا في حاله
والانسان لا يولد الا في حاله
والانسان لا يولد الا في حاله
والانسان لا يولد الا في حاله

فان قيل انما هو المطلوب
انما هو المطلوب
انما هو المطلوب

والشبهة ان يمكن ان يبدل المبدأ اما ان يعلم انه انما هو المحالة القسم الى جميع الوجوه العائدة الى القائل
والثالث جاعلا وفي هذا القسم بالوجه العائد الى القائل فقط **فقط** انما هو المحالة القسم الى جميع الوجوه العائدة الى القائل
اي لما ظهر فساد القسمين المذكورين فمن كون هذا القسم حقا ويوجد في بعض النسخ بعده فليكن ان
ما اثر في وجوده من الصور في وجودها من كاشا في الشكل وهذا سبعة البرهان المذكور وبذلك
من اشياخ الصورة الحسية في وجودها وبمعناها الى طيوت في ما هيها فاذن هي اسفل عن الجيوب
وذلك هو المطلوب **واسان** او اهلك تقول وهذا ايضا يلزم في اشيا اخر فان الجزاء المفروض
من الفلك ليس له شكل الفلك ثم يقول ان الشكل للفلك معنى طباعه وطبع الجرو طبع الكل واحدا
هذا شك يرد على ما اطلق به القسم الاول من الملة المذكورة في الفصل المنقسم ونقدته انك فليكن يجوز
ان يكون سبب لزوم الشكل لا امتداد المفرد القابل هو نفس الامتداد من الامتداد كما كانت الطبيعة
واحدة وجب ان يكون ما يضيف تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكلا لكل واحد
ثم انك معترفون بان شكل الجزاء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون لشكل الكل مع انكم تذهبون
الى ان الشكل للفلك معنى طباعه الذي هو في الجزاء لكل واحد فاذن حوزتم اخلاف الشكل
في الفلك مع عدم اخلاف معنونه فلم لا تجوزون مثله في الامتداد المذكور فتقوله وهذا ايضا اثارة
التي تقوله في الفصل المنقسم وكان الجزاء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزمه كلبه وبه يقول اشيا اخر
على ان هذا الشكل ليس في الفلك وحده بل هو في جميع البسائط اذا تخالفت احكام الجزاء والكل فيها
كالارض المنحرفة لبعض جزاها في توسط الاحرام وتقدر الجزاء في البسيط انما شأخ وجود جزوه عنه
على المركب ويكون جزوه في حد الحساب المذكور فاذن وجب نقده بالسبب ولما كان الفلك
اعم الاشياء خصه بالذكر **فقط** فنقول لك بديان يفرق بين صورتين بما معنى لزوم المحال المذكور
في احدهما دون الاخرى ونقدته بجلال ان الفلك له مادة قد عرض له بسببها الكلية والجبرية وعل
او جب حصول المقدار والشكل فيها فصيها كالا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون المفروض جزاه بعد
مثال ذلك واستحالة ان يكون الجزاء لكل مادام الجزاء والكل كلاهما الامتداد المفرد عن المادة
فلا تصور له جزوه كل فضلا عن ما يرضاه بل لا تصور فيه اخلاف ولا تعابير فاذن ليس حكم حكم
الفلك وما يجري مجراه **فقط** ان الشكل للفلك عن طبيعه قوه او حيز لبيوت ملك الجرم ولم
يكن ذلك لها عن نفسها او جوهها فلما وجب لها ذلك وجب باجبا ذلك السبب ان يكون لما
نفرض بعد ذلك جزاها لكل لكونه حيزا مفروضا بعد حصول صورة الكل اقول معناه ان الشكل حصل
للفلك عن طبيعه قوه او حيز لبيوت او تلك الصورة الجسمية المعينة المختصة به ثم ذلك الشكل المعين
الذي لزمها ولم يكن الشكل لها عن نفس هيوتها ولا عن صورتها الجسمية ورسلك القوه الصورة

بالفرض

النوعية للفلك والقوه ام لمبدأ العبير من حيز في غيره والطبيعة تطلق على معاني متشابهة والمراد منها هو
الذات نفسه او ما يبعد عنه الفعل لذاته وطبيعة الفلك هي ذات الشيء الذي يصد عنه التعريف الذاتي
في غيره او المصدر الذاتي من الشيء الذي يصد عنه العبير في غيره ثم قال فلما وجب لبيوت الفلك ذلك
الامتداد والشكل وجب باجبا ذلك السبب المذكور المحجب تلك الصورة والشكل لبيوت ان لا
يكون صورة الكل وشكله لما يكون بالفرض بعد حصول صورة الكل جزاه وقد وجب ذلك لكونه
بالفرض جزا لكل بعد حصول صورة الكل اي لما اوجب الصورة النوعية لبيوت الامتداد المعين
والشكل المعين وجب ان يكون الجزاء الحادث بعدا لكل مثالا لكل لكونه جزا دابعا لكل وقد اخذ الشيخ
ماضا في بعضها لفظ صورة الكل احدها محفوضه لكون الحصول مضافا اليها والاخرى مرفوعة
لكونها قاعلا لقوله لا يكون ومعناها يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفي
بعضها لم يكرر لفظه صورة الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضمير يعود الى لفظ الكل المقدم ذكره
فقط فهذا من عارض ومانع وسبب مقارنه ما يقتل تلك الصورة ويحذفها اي هذا الحال
للفلك عن عارض وهو معنى الكل والجزء المختلف احدهما ان يكون الجزاء مضافا
بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يضيف السبب في المذكور وسبب مقارنه
المادة القابلة للصورة الجسم الحاملة اياها المجزئية بطريقا لا يفسد عليها **فقط** واما المقدار الواحد
ولم يكن هناك شيء وجب شأها الطبيعية المقدارية وتلك الطبيعة هي واحدة لم صرلا وغير كل بحسب
ذلك الفرض من نفسها ولا من علته ولا من مقارنه قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف حتى نفس
الكلية او الجزئية فليس يمكن ان يقال ههنا لخصها من غير شأها بحسب امكان وقوه ما اوضح موضوعا
سابقا مع ذلك ان صار ما هو كالجزء محالة مخالفة اقول يريد ان المقدار الواحد لم يكن الكلية
والجزئية اصلا فضلا عما يلزمها من نفس طبعية واحدة فلا معنى للاختلاف بالكل والجزء وليس هناك علة
قاعلة ولا مادة قابله فاذن لا اختلاف هناك ويختلف النسخ ههنا وفي بعضها هكذا لم صرلا وغير كل
بحسب ذلك الفرض من نفسها ولا من علته ولا من مقارنه قابل وهو اصح وفي بعضها لا من نفسها لا من
علته ولا من مقارنه قابل ونقدته لم صرلا وغير كل بحسب الفرض المذكور في الفصل المنقسم الامن نفسها لا من
علته ولا من مقارنه قابل هناك والاختلاف من نفسها باطل لا يجب ان يستحق الاختلاف ثم قال فليس يمكن
ان يقال ههنا لخصها من غير شأها يعني الفاعل ثم قال بحسب امكان وقوه ما يعني المادة التي يحتاج الامتداد
الحساب اليها لكونها صورة ثم قال اوضح موضوع يعني الموضوع الذي يحتاج المقدار والشكل اليه لكونها
عرضية وقيد ههنا ان الفلك فاعل هو الصورة النوعية ومادة هي هيوتها وموضوع هو جرم الفلك
ثم تبع ذلك الخوف ان خالف لزم فيه الكل واعرض الفاضل الشايع بان تحليل اختلاف الفلك في الكلية

ذكر قوله في ما ذكره
لما ذكره في الشكل
المنقسم ذكره في
تكملة ما ذكره في
موضوعه قوله في
هذا المقادير وقوله
موضوعه قوله في
موضوعه قوله في

والجيب بالمادة غير صحيح لما قد قلنا لكل والجزان احدها كانت الصورة وحزوها حالن في عمل واحد
ولم يكن احدهما اولك بالكلية من الحزوان سائنا كانت المادة متخالفه في الكلية والجزية وحسبنا ان
احتاجت الى مادة سلسلت المواد والا فالصورة ايضا وحدها تتخالف فيها من غير احتياج الى مادة
فان قيل تقدم الصورة في الحلول والوجود على حزوها سبب كونها اولك بان يكون كلامه قلنا ولكن
تقدمها في الوجود وحده سببا في المنفردة عن المادة والجواب ان المادة هي مشتاكل خلاف في
تختلف زائها فتختلف غيرهما من الحزوان والاعراض المادة بها كالزمان الذي ينفى النقص والثاخر
لثانته وصيرها شيئا مستقده ومناخره سبب على ما سببنا بيانه فذلك احتاجت الصور في اختلاف الحزوان
الى المواد ولم ينجح في غيرهما **سنة** هذا الحامل انما له الوضع من قبل ان كان الصورة الجسمية
اقول يريد بيان ان كون الهيولى ذات وضع امر لا ينضم ذاتها بل انما تنقسم من الصورة الجسمية
مسئلة ينشئ عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن صورة الجسمية وذلك لان البرهان عليه انها
لا انفكاك عن الصورة الجسمية كانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والظاهر باطلان اما الاول
فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكرنا فيما مضى من الفصل والوضع يطلع على بيان منها كون
الشيء بحيث يمكن الاشارة الجسمية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها هو القول
المشهور والمراد منها هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية هي لعل في كون الهيولى ذات وضع
ويبين منها انها هي التي يفيد تحصيل الهيولى ويعينها على ما سببنا بعد **سنة** ولو كان له في حذائه
ذاجم اي لو كان الحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يتصور ان يكون مقسما على الاطلاق
وفي جميع الجهات اولك يمكن ان كان متقسما في جميع الجهات كان بافراذ ذاته عن الصورة جسميا
ذاجم وقد كان حاملة للجمع هذا خلف **سنة** او غير متقسم كان في حذائه مقطع منتهى اشارة هذا هو
القسم الذي لا يكون الحامل فيه مقسما على الاطلاق فغير متقسم عطف على قوله وهو مقسم بوجه ان
الحامل ان كان بافراذه ذا وضع وكان غير متقسم كان بافراذه مقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة
امتداد شدي من المشرق وينتهي الى المشار اليه وينقطع اسما به لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد
لانه لا ينقسم في تلك الجهة لكان ولا المقطع شي من المشار اليه فاذن لا يكون المقطع مقطعا وكل مقطع
اشارة وهو ذو وضع غير متقسم وكل ذي وضع غير متقسم فهو عند فرض اشارة متشكك اليه ولا يتخاون
كون مقطعا لاهو هذا هو المراد من قوله او غير متقسم كان في نفسه مقطع منتهى اشارة **سنة** نقطة
ان لم ينقسم اليه اخطا او سطحا ان ينقسم في غير جهة الاشارة اي ذلك المقطع لا يتخاون اما ان لم ينقسم
في جهة اخرى او ينقسم والناتج لا يتخاون اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فكان الحامل على

في حذائه
في حذائه

على تقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم نعمل قسم اخر
لان البرهان الجسمية ملته فاذا فرض احدها ما خذله لثانته لم ينشأ من اثنين فالحاصل ان الهيولى
لو كانت ذات وضع بافراذها لكانت اما جسميا او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فلو كانت ذات
وضع بافراذها باطل ويطلق كونها احد هذه الاشياء من تصور ما هيها فان الجسم الخط
والسطح لكونها متصله الذات قابله للانفصال يكون محتاجة الى حامل في غير الحال والنقطة
لا يمكن ان يكون لها حالة في غير ما والاك كانت جزا لا تجزى والحامل لا يكون حالة في ليست نقطة
ولو وضع هذه المعاني لم تنفرد الشئ بل يانها وسم الفصل بالمسئلة لم ينجح الى قسمه
فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص
فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك اقول يريد بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى
المجردة عنها به سبب القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقدم به انه لو فرضنا هيولى
بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بافراذها لم تكن في حذائه ان الصورة لحقتها وصارت حسنة ذات وضع
بافراذها لمتشاع وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يتخلو اما ان لا يتخلل الهيولى في موضع من المواضع
او يتخلل وان يتخلل فلا يتخلل اما ان يتخلل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني
من هذه الاقسام محالان بيد جهة العقل والثاني ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولك
بها من غير اولى او يكون اولك فان لم يكن اولك وكانت متساوية النسب الى جميع المواضع كان حصولها
في ذلك الموضع دون غيره ثم جعلا لحد الامور المتساوية من غير مزج وهو محال بالبداهة وان كان
اولك بها فالاولية اما ان كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة او حصلت كذلك وهذا من الممكن
وهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما نظير في الوجود والشيء او ردها واوردها نظيرها من
الفرق بينهما ومن الطرفين واعرض عن ذكر الاقسام المحالة للاختصاص بالبداهة للابحار **سنة**
فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها
وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى وانما ليس يمكن فيما نحن
فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض اقول هذا بيان امتناع القسم الاول والفرق عنه ومن نظيره
اما بيان امتناع فان هذا يمكن منها ان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي
حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك اي حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة لما
لحقها هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع اخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال
الى نظيره في الوجود وهو ان يكون الهيولى في صورة توجب لها وضعا هناك كجز من الواشلا في
موضعها الطبيعي فان صورة الواشلا سوجب لمادة وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجز

من المآب أيضا اخرج بالتقسيم من موضعه الى الموضع الطبيعي لما افترض لها وضع هناك ثم فسدت صورة الجزء
 لسبب ولحق صورة المآب كما ذكرنا هناك فحصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع خاص كون ذلك
 الموضع اوليها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا الحرف بحسب الصورة السابقة والاحوال العارضة بها
 ثم اشار بقوله وانما ليس يكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرق المذكور **وهو**
 وليس يكن ايضا ان يقال ان الصورة عشت لها وضعا مخصوصا من الموضع الجزئية التي يكون لها حركتها
 واحدا مثلا كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الجسم الذي ذكرناه من تخصص وضع جزيئته في موضع
 الصورة وهناك وضع جزيئته لموضع اخر من الموضع الطبيعي من ذلك الموضع كالجزيئتين الموضع
 لهما فكلون موضعها الطبيعي يتخصص بحسب موضعها الاول وهو اقرب طبيعي للمياه مما كان موضعها
 لهذا الصبر ما وهو هو وانما لا يمكن هذا ايضا لاننا جعلناها مجردة اقول وهذا بيان امتناع القسم الثاني
 وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق الصورة بالهيولى وبين الفرق بينه وبين نظيره في الوجه
 اما بيان الامتناع فهو بيان تناو كسببها التي جميع المواضع التي يفسد بها الصورة التي يلحقها فهي
 اذن تكون متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها بحسب الصورة وحسب استجبال حصولها في بعضها
 وهو المراد من قوله وليس يكن ايضا ان يقال ان الصورة عشت لها وضعا مخصوصا من الموضع الجزئية
 التي تكون لها حركتها واحدا كاجزاء الارض وانما فسد هذا القسم بهذا القدر لئلا يقال الصورة النوعية
 التي يقال الصورة الجسمية على ما سذكرها انما تقضي عن الموضع لكون كل صورة نوعيه مفضية لجزئتها
 دون غيرها وذلك ان التحيز الطبيعي اجزا كثيرة وحصول الهيولى مع الصورة في احد اماكن غير هاتين
 اولوية فلاجل هذا خسر الفرض بالقد المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه
 الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي كان الموضع السابق واجبا لا عارضا بحسب
 الصورة السابقة اعني في الجزء من الموضع الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ما تفصل الموضع الطبيعي
 للموضع الصورة المادية فيه وانما لم يفسد اي جزائفة من قبل فيقول الذي هو اقرب الى الموضع المادي
 الى الموضع الاول فخصص ذلك الموضع الجزئي به لسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب الحرف
 الصورة وهناك وضع جزيئته لموضع الصورة حال وجود وضع جزيئته هناك فهنا سبب ان حركتها
 الصورة المادية وهو سبب لفسد الموضع المادي مطلقا والثاني الوضع السابق وهو سبب لخصص
 الموضع الجزئي منه بالقد ثم اشار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا لاننا جعلناها مجردة الى الفرق بينهما
 ولما بطل الفهمان ظهر امتناع الفرض الاول وهو حصول الصورة الجسمية في الهيولى مجردة ومن ذلك
 ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل البديل بان يكون حلول اللاحقة عقب زوال السابقة
 واعلم ان اذ بدت اراد المظهر من سد باب المعارضة بها وذلك بان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى

ايراد

المجردة لمضاهيا المحصول في موضع مع عدم اولوية احد المعارض به كان ان يباين بالكون الذي هو
 حلول صورة حادثة في الهيولى والكاين مقتضى محال المحصول في موضع فالوجه حاصل ثم وغير حال
 ههنا ففرض بان الصورة الكائنة الحديثة بمعنى المحصول في احد اجزائها الطبيعي لا يعينها مع ان يعينها
 الى الجميع واحدة فالوجه في تخصصها باحدها هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة باحد الاجزاء المملوكة
 فجاب بان تخصص الوضع السابق انما يفسد تخصص اقرب الاحرامه بذلك وههنا اذ ليس وضعها
 فلا تخصص وقد سلج من كلام القاضل الشارح ان اول المشكك بين ههنا هو ان الجسم العنصري لا يجب ان يضاف
 باحدى الصور النوعية تعيينا مع دوام اتصافه بها فلم يجوز ان الهيولى اذا اصبحت بالحسية فهي
 وان كانت غير واجبة المحصول في حين تعيينه لكنها تحصل في احد الاجزاء واجبة عنه كون كل صورة نوعيه
 مسبقة باخرى معدة للهيولى في قول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصورة ليست كذلك وتفسر
 الفرق اقول هذا اشكال براسه ليس في الكتاب منه عين ولا اثر واما شكك بجو من اضاف الهيولى
 في حال تجردها باوصاف متعاقبة بمعنى احدها اختصاصا باحد الموضع المملوكة بعد حلول الصورة فيها فليس
 بشي لان الهيولى الموصوفة تلك الوصف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تخصصت فستشبه
 مع الوصف ان جميع الموضع واحدة **وهو** فاحذر من هذا ان الهيولى لا تجرد عن الصورة
 الجسمية وفي نسخة الجسمانية ذكر القاضل الشارح ان الوجه على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة بانها
 حاله ان انفكاك اما ان تكون مشابها اليها او لا يكون وابطل الاول في فصل ثم ابطال الثاني في الفصل
 المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما ان تحصل في كل احدى اوجه في شي منها او في جيز معين ولم تنفرض
 للفهم الاول من انها تظهر فسادها بل انصر على ابطال الثالث ولاجل ذلك امر بالحسن بالطلب ولم
 يصرح بقوة مطلقا انه موقوف على اليقينة لا بطل الفهمان المخدوفين اقول ويحتمل ان يكون الوجه
 في ذكر الحوس ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى
 عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة لا تنفرد بالصورة البتة وتنعكس عكس البعض التي ان
 الهيولى المفترضة بالصورة لا تكون مجردة اصلا وهيولى الاجسام هي المفترضة بالصورة في لا تجرد
 عن الصورة الجسمية **وهو** والهيولى قد لا تخلو ايضا عن صورة اخرى اقول بربايات الصور
 النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا واعلم ان سلب الخلو واجب للمقارنة فمعنى لا تخلو انها
 تقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن هذه الصور معا بل تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن
 تلك الواحدة ايضا دليلا بل ربما تقارنها وقادون وقد اورد الشرح ههنا لفظه قد التي تفيد مع
 الفصل المتتابع جزو به الحكم لتعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما تقارنه من الصور النوعية غير واجب
 وان كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا **وهو** وكلف ولا بد من ان تكون اجمع صورة

في تخصصها بالموضع
 هو الوجه في تخصص
 الهيولى المجردة
 اجزاء من الهيولى
 وهو الوجه في ان يكون

في كون الوجه

فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا

توجب قول الفيلسوف في الاشياء والاشكال والاشكال في الاشياء والاشكال في الاشياء
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا

فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا

متعجبين وذكروا

فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا

والجواب ان اشكال الحسية المطلقة هذه الصور في الفلك غير معقول كونها مشرقة وكذلك الحسية المحسنة
بالفلك لان سبب احتسابها بالفلك هو هذه الصور غير فاذا في القول بل من هذه الصور الحسية غير معقول
بل الجواب ان يكون والفلك الحسية لان هذه الصور الفلك وجب ان يكون في الفلك لانها لا تكون في الفلك
صور الفلك لانها لا يكون في الفلك لانها لا يكون في الفلك لانها لا يكون في الفلك لانها لا يكون في الفلك
عن الاعداد ومنها المعارضات لان هذه الصور محتاجة الى الحسية فالجسمانية ان كانت معلولة لانها لا تكون في الفلك
واللام لان الصور معقولة الجسمانية فاذا لم تكن صوراً وثانياً بان القول يكون تلك الصور معقولة لانها لا تكون في الفلك
غير مرتبة بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الوجود وكذلك من سائر الجوانب من غير ان يكون في الفلك
بواسطة البعض من قول للفلك بان الكثرة لا يبعد عن الواحد والجواب عن الاول بان الصور ليس من شأنها
ان يكون الجسمانية بل من شأنها ان تقوم الهول وهذه الصور تقومها من غير دور على ماسيات بيان عن
النافي ان الكثرة محدودة بانها من الواحد بانها من صور وشروط مختلفة اليه وهذه الصور بعضها بالشر
في الغير بحسب ذاتها والناظر عن الغير بحسب المادة وحفظ الان شرط الكون في مكانها والعود اليه
بشرط خروجه عنها وهكذا في البواقي فذا حل تلك الشكوك على قاعدة الشرح من غير الاحتمال الذي
اوجبه هذا القائل **والجواب** واعلم انه ليس بكفى ان يكون وجود الحامل حتى تكون صوراً جرمانية الا لوجب
التشابه للذات كونه محتاجاً فيما يختلف احواله الى معيّنات واحوال متعقبة من خارج تتحد بها ما يجب من
القدرة والشكل اقول فذا شار الشرح فها هو ان الصور الجسمانية محتاجة في وجودها وشخصها
الى الهول كونها غير متفكة في الوجود عن الشاكن والشكل ومحتاجة فيهما اليها فاذ ان من هذا
الفصل انها محتاجة الى الهول محتاج الى اشياء اخرى غير الهول لولها كانت الاقدار والشكالات
مشابهة اذ كانت الهول فيما عدا الفلكات مشتركة وذكرنا لفاضل الشرح ان هذا الكلام يصح جواباً
عن سوال مذكور على ان يكون ما رواه انه لما استدرك على ان الصور لا تفك عن الهول بان قال
لزم المتفاد والشكل اما للصورة او للفاعل والحامل والزم بانه للحامل وكان لقائل ان يقول العنصر
غير مختلف في المواد يجب استنواؤها في المتفاد والشكل وثانها انه لما استدرك على اثبات الصور التي
باختلاف الكيفات فكان لقائل ان يقول لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورته لكان الاختصاص
بكل صورة لاجل صورته اخرى ثم لما كان الجواب عنها واحداً اخر الى ههنا والجواب هو ان اسباب الاختلاف
والاختصاصات هي الامور السابقة للمادة الامور اللاحقة وقوله لا كفى وجود الحامل حتى تكون صوراً
جرمانية اي حتى يتشخص فانه ذكرنا ان الصورة محتاجة الى الحامل في الوجود دون الماهية والشاكن
المذكور هو تشابه المتفاد والشكل لا يشابه الكل والخير فان الخير والكل لا يجب ان يحد مع وجود المادة
القائمة للاقسام بل محتاج فيما يختلف احواله الى اجزاء العناصر المختلفة الاقدار والشكالات الى معيّنات

فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا

فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا
فان قيل لا بد من ان يكون
الصور في الجوهر كذا

ان التي شخصات وذلك لانها لا تحتاج الى تلك الماهية والحسنة بل تحتاج الى تلك النفقة تعارفا
وانعتا لها عن الخناصر الكلية قال واحوال منفقة من خارج وكان ينبغي ان يقول واحوال مختلفة
من خارج لان سبب المخلفات ينبغي ان يكون مختلفا لا متفقا لكنه اراد بها الاحوال المتفقة وهي التي
تكون وجودها غير ايم والكرى فان الاختصاص من حيث انماثل يحتاج الى تلك سدر وجودها
لغير باضيا فيها الى ما بين العلل والاعمال وهر بالمعينات والاحوال المنفقة من خارج العمل الفاعلية
وهي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي الصور السائفة والغيريات الطبيعية والصور الخارجية فان
جميع ذلك على فاعلية لبعض الصور واما الماهية فمعرفة قايمة **وهذا سر مطلع من على اسرار الخلق**
قال الفاضل الشافعي كون كل سابق علمه معدة للاحق سر عظيم مطلع منه على اسرار هي امضا ذلك ان يكون
للمواد بداية زمانية وانه لا بد من حركة سرمدية لا بد اياها اولها ونهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول
تلك الاستعدادات المختلفة وهو السر بعينه هو الجواب عن السؤال المذكور اقول ومن تلك الاسرار السنية
لوجود مسداتهم بغير وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ولو وجود جسم متحرك الحركة المنفصلة
على الدوام وبالجملة الاسباب التي ينشأ عنها امور العالم على ما هو عليه في بعض الامور **وهذه سر**
واعلم ان الهيولان ممتنع في ان يقوم بالفعل الى مقارنته الصورة فاما ان يكون الصورة هي العلم المطلقة
لا وليه لقيام الهيولان بها مطلقا او يكون الصورة آلة او واسطة لمقوم اخر يقوم الهيولان بها مطلقا
او يكون شريكه لمقوم باجتماعها جميعا نعم الهيولان او يكون الهيولان يتجرد عن الصورة ولا يتحرك
يتجرد عن الهيولان وليس احدهما اولي ان يكون فاما به الاخر من الاخر فكله بل يكون سبب
ما اخر خارجا عنها يقوم كل واحد منهما مع الاخر وبالاخر اقول يريد بيان كيفية تعلق الهيولان بالصورة
فذكر اول الاقسام المحتملة لسبب ما هو الحق منها قال الفاضل الشافعي تلك الاقسام ان يقال لو بدت
بلاها فاما ان يكون الهيولان محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولان
من غير عكس او يكون كل واحد منهما محتاجة الى الاخرى او لا يكون واحدهما محتاجة الى الاخر
فمنه اربعة اقسام والاول منها على ملأه اقسام فان الصورة يكون للهيولان اما علمه مطلقا او حرا
منها اول علمه ولا جزء بل يكون له واسطة للعلم فخرج من هذا ان الاقسام ستة والحق من جملتها
عند الشافعي واحد هو ان الصورة حرا علم الهيولان واقول الدلائل عند المحقق في تعيين هذه الاقسام
وكون اما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها وكيف انقول من حيث نفسي تلك العلم مطلقا
مالك واحد منها بالآخر على ما سياتي بيانه وكل شئ ليس احدهما علمه موجب الاخر ولا معلول
ولا ارتباط بينهما بالاشاب التي ثالث لذلك فلا نقول احدهما بالآخر ولكن فرض وجود احدهما
مفردا عن الاخر لكن الجمهور لا يفتنون لذلك ولا يكون الدلائل بين شئ ليس احدهما علمه الاخر

ولا يكون من غير ان يفتنى لارتباط بينهما ثالث ويثبتون في ذلك بالمخالفين وذلك لان بطلان الشافعي
لم يتغير ذلك اذ بل قسم وجه التلائم الى قسمين احدهما ان يكون احدهما علمه الاخر والثاني ان يكون
كذلك والاول كان محتملا الوجهين الذين ذكرهما الفاضل الشافعي لكن العلة القابلة لما لم يكن علمه موجب
فهي لا يكون ممتنع للتلائم من جهة القول ولما استحال ان يكون القابل فاعلا استحال ان يكون الهيولان
ممتنع للتلائم مما ذكرنا بينا من الصور بوجه من الوجوه فلذلك لم يتعرض الشافعي لسناد الدلائل
الى علية الهيولان بل طلب وجه التلائم من جانب الصورة وعليها وقسم هذا القسم الى اقسام ثلاثة التي
ذكرها الفاضل وهي القسم الثاني وهو ان يكون احدهما علمه الاخر فبقي على ان يرتبط بالجمهور في
هذا القسم باطل ونسب على ان الحق في هذا القسم هو ان يكون التلائم لا يرتبط بشئ غير التلائم بين
ثالث لها وهذا المعنى قسم الفصل بالوجه والنسب وهو من اقسام العلم المذكورة في الكتاب ثم قسم
القسم الرابع ايضا بحسب احتمال الخلق الى قسمين بل ذلك انما لم يتم كل واحد منهما امام الخلق
فهذه هي الاقسام الثلاثة بحسب ما ذكره الشافعي قال الفاضل الشافعي في قوله ان الهيولان ممتنع في ان يتم
بالفعل الى مقارنته الصورة فاما بينهما انه قال ان يتم يعرف انها ممتنع اليها في وجودها في ما هيها
كامر ومنها انه قال يقوم بالفعل ليعرف انها ممتنع في الوجود الحان في العلم ومنها انه قال ان
مقارنته الصورة ليعرف انها علم من جنس العلم بان خاتما ذات الحلول كالباري تعالى والعالم قال
وعلى قوله مقارنته الصورة شكل لفظك وهو ان المقارنة حالة اضافية تعرض للشئ بالنسبة الى غيره ولا خول
المخافيه مناخر عن الروايات فان المقارنة اعني مقارنته الهيولان للصورة ومقارنته الصورة للهيولان مناخر
عنها فلا يصح ان يقال الهيولان ممتنع الى مقارنته الصورة بل العيان الصحيح ان يقال الهيولان ممتنع في
وجودها بالفعل الى ذات الصورة افعالا معي وجرت وجب ان يكون مقارنته الصورة فاما مقارنته
الى ذات الصورة وجوب المقارنة حكم بوجود الهيولان اقول محتمل ان يكون ما ادعى الشافعي ذلك
انه وقع في عبارته نوع ما ومحملة ان يقال الشافعي لم يذهب الى ان ذات الهيولان ممتنع الى المقارنة
المناخر عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل الى شئتها ممتنع اليها والشئ يجوز ان يحتاج في اقسامه
صفتها ما ناخر عن ان كالعلة المحتاجة في انصافا بالعلمية التي وجود معلولها المناخر عنها ولا يلزم
من ذلك الاخر صفتها عما ناخر عنها ثم قال وهذه القضية يعني ان الهيولان ممتنع في قيامها الى
مقارنته الصورة ممتنع الى جهة من الوجود من هو ان الصورة لا تلتصق بالهيولان والهيولان لا تلتصق
الصورة فهذا القول لم يكن في بيان ان الهيولان ممتنع الى الصورة لاحتمال ان يكون احدهما ناخر في
الاخر بل يكونان مضافين ثم ان كان لا من الاضافات فقد يمكن ان يكون الاضافات من جانب الصورة قالوا سياتي
ابطال الاحتمالين واقول اما الدلائل المضادة في قسمين انه ليس على وجه لا يكون احدهما ناخر في الاخر

نكم

كاملة واما الخيال الاخر فهو ان يكون الفاعل من جانب الصورة مطلقا فقد بينا انه لا يفيد اللانم اذا قال
 لا ينفصل الابواب في علمه قال والفرق بين الله والواسطة ان كل الاواسطة لا تنفصل عن الله لا يكون
 موحدا الا ان الخلاصة متوقف على توسطه والمتوسط قد يكون موحدا كاعلة القوسه واقول لا اله الا الله لا يكون
 ما يؤثر الفاعل فمستفله القوسه من توسطه والواسطة هي معلول بصير علة لغيره من حيث تناسل الطريقه فاجد
 الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة قال وقوله او يكون لا اله الا الله لا يكون موحدا
 ولا الصورة يتجوز عن الهولك ان اخبره الى القسمين الاخرين مع الشبهة التي يمكن ان يفهمك به ان
 ان ذهب الفاعلها وهو ان قال لم يمت اللانم فليس احدهما بالعلية او من الاخر واليه اشار بقوله
 وليس احدهما اولك بان يكون احدهما اولك بان يكون علة ما به الاخر من الاخر بعكس بل الحق ان يكون
 الخارج من الجانبين على السواء او الاستغناء من الجانبين على السواء واقول لو كان مراده ذلك لكان من ذكر السبب
 الخارج مستغنيا او يضاف على تقدير الاستغناء من الجانبين لا سقي لللانم معنى بل الظاهر ما ذكرته ويكون قوله
 او يكون لا اله الا الله لا يكون موحدا من الصورة التي قوله بعكس اشارة الى القسم الاخير على ما يطهره قوله
 بل يكون بسبب ما اخبرني به على ما هو الحق في ذلك وقسمه في كل القسم التي قسمية قال ثم ههنا شك
 لفظيان الاولانه لما ذكر ان قيام احدهما بالآخر ليس ياولك من العكس جعل اللانم ان يكون سبب خارج
 يعني يقيم كل واحد مع الاخر او بالآخر وذلك غير لان احتمال قيام كل واحد مع الاخر او بالآخر من
 غير اشارة تلك وهذا يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على استغناء ان يكون في الوجود موحدا
 واجب الوجود متكاملا في الوجود الثاني ان ايراد بقوله يتم كل واحد منهما مع الاخر استغناء كل واحد
 منهما عن الاخر فهو لا يبعد ان مورد التسمية كون الهولك مقصور وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم
 يرد به ذلك القسم المذكور فعلى التقدير الاول بعض الاقسام متناف لمورد التسمية وعلى التقدير الثاني
 بعض الاقسام مختلف اقول لشك الاول هو ما ظنه الجمهور وقد مررت اشارة الى قساده وسياتي بيانه
 بقول اسطو والتك الثاني غير وارد لان الاستغناء من الجانبين شافي لانهما **اسان** اما الصورة التي
 يقاوت الهولك التي بدل فليس يمكن ان يقال انها علة مطلقة للوجود الواحد المستمر لهوليا ناهي ولا
 الالات ومتوسطات مطلقة بل لابد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين اقول هو
 العنصر الثاني الهولك التي بدل اما الجسمية فليجوز الاتصال عليها التي اذا طرازات الجسمية
 التي كانت في حالة الاتصال وحدت جسمتان اخريان واما النوعية فليجوز الكون والفساد
 عليها على ما سياتي واما صور الفلكيات فلا فارقها اصلا اما الجسمية فلا مشاع الخرق والقيام عليها
 واما النوعية فلا مشاع الكون والفساد وعليها والمراد في هذا الفصل ان صور العنصر لا يمكن ان يكون
 علاما مطلقة ولا الالات ومتوسطات مطلقة للهولك وذلك لوجوب علم المعلول عند انعدام العلة

لم يكن ذلك

والهولك والمتوسطات المطلقة لكن الهولك لا تقوم عند انعدام الصور المذكورة لانها مستمرة الوجود وليا
 كان القسمان الاولان من الالات المطلقة في الفصل المتقدم **مورد** وههنا سر اخر السر هو ذلك هذا البرهان
 على وجود مبدأ الكائنات غير الهولك والصورة بل شي اخر دايم الوجود فافرق وجود الهولك
 على انفراد بل بآثاره من الصورة وذلك لان الهولك لا يمنع وجود ما منفكا عن الصورة بل يحتاجها
 التي الصورة ثم ان الصورة قد تنعدم وبقي المادة فعلم انها تحتاج التي الصورة من حيث لانها صورة مالا
 من حيث هي صورة معينة اي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لان حيث خصوصيات الاشخاص
 ولما لم يكن الصورة من حيث هي صورة ما واحد بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث هي كذلك علة للهولك
 الواحد بالعدد بافرادها فان المعلول الواحد بالعدد يحتاج التي علة واحدة بالعدد فعمل ان هناك
 شي اخر مابن للهولك والصورة واحد بالعدد دايم الوجود شافي الصورة من حيث هي صورة
 طالية فيجمع منها الهولك علة واحدة بالعدد دائمة مستمرة الوجود معها واما شبيه ذلك المبدأ المستغنى
 لوجود الهولك بالصورة المتغايرة بشخص بمسك سقيا بعلامات متغايرة بقريل واحدة منها وبفهم منها
 اخرى مد لها فماده الكلام التي اثبات هذا المبدأ المقارن سر في هذا الموضع **اسان** يجب ان يعلم في
 الجملة ان الصورة الجسمية وما يعينها ليس شي متماثيا لقوام الهولك مطلقا اقول برهان بين ان الصورة
 الجسمية وما يعينها من الصور النوعية سواء كانت عنصرية او فلكية متكافؤا والها او متغايرة فانها لا تكون
 عللا مطلقة ولا وصايط مطلقة لوجود الهولك قال لافضل الشارح الحجة المذكورة مبينة على مقدمات
 الهولك ان المتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب ان يكون متأخرا عن الشيء سواء كان المتأخر بالذات او بالزمان
 وهذه مقدمة بينه البان ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن الشيء يجب ان يكون متأخرا عن البان
 والشع استعمل هذه المقدمة في الاشارة الثانية من القواعد التي من هذا الكتاب في بيان ان مجرد
 الجهات منقذ بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة فالان مجرد الجهات منقذ على الجهات وهي
 اما مع الاجسام المستقيمة الحركة او منقذ عليها والمقدم على المع منقذ واستعملها ايضا في القواعد
 السادس من هذا الكتاب حيث بين انه لو كان الحاوي مقدما على المحوى الذي هو مع عدم الخلا كان
 مقدما على عدم الخلا ثم زعم هناك ان فلك الحاوي الذي هو مع العقل مقدم على فلك المحوى غير
 منقذ على فلك المحوى فخرج منه لزام الفيل بالذات لا يجب ان يكون قبل واما بعد يجب ان يكون
 بعد والفرق مشكل اقول المعية تنطلي على المتلازمين الذين شغلوا احدهما بالآخر اما من حيث
 انصورا وقت حيث الوجود كالجسمية المتماثية والشكلية الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجملة التي
 تتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود كوجود الملا وفي الخلا على تقدير كون في الخلا اما متغايرة في
 الصور وقد طلق على المتشابهين بل اتفاق معلولين اقول انها صورا عن علة واحدة بحسب امرين

ما ظهر من هذا
 انما هو من
 على اصول
 من الاربع
 الفصل المستعمل

وكانت الاشياء التي هي على ماهية الصورة والاشياء التي كوجودها يكون جميعها سابقا لوجودها ايضا
على الهيولى لان السابن على السابن عبادي **وحيث** يكون بعد ذلك عن وجود الصورة ووجود الهيولى
وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك الصورة ووجود الهيولى ومعناه على ذلك ان الهيولى ظاهرة على
الرواية الثانية ان على الصورة نفسى تقدم على ما هيها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود مقابلي لوجود
الهيولى فان العلة المتقدمة على معلولها متاخرة له فانظر كيف فرق الشيخ ههنا بين علة ماهية الصورة على
شخصها فان كلامه بعضى تقدم احرك الصنفين على الهيولى وناخر الصنف الاخر عنها **وحيث** على انها معلولة
من جنس ما سابن ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لما هيته فان اللوانم المعلولة
تساوي كل قسم منها داخل في الوجود **قال** الفاضل الشافعي اعلم انه يجب علينا ان نقرر هذا الموضع اوله ثم ثانيا
اختصاص الحقبة المذكورة في هذه الاشارة الى ثانيا فانه قد شتم انه اذا سقط هذا القدر من الس وضم
ما قبله الى ما بعده فانه يتم هذه الحقبة وعلى هذا القدر يكون ذكره في ابا الحقبة لغوا اما القدير فهو ان المراد
من قوله على انها معلولة من جنس ما سابن ذاته ذات العلة فان العلة هي الهيولى لو كانت معلولة للصورة
كانت من المعلولات التي لا تكون سابنة عن العلة فان المعلول قد يكون سابنا عن العلة مثل العالم والبا
تعالى وقد يكون علاقبالا مثل سلسلتا هذه فان الهيولى على تقدير ان يكون معلولة للصورة لم تكن سابنة
عنها بل كانت معلولة لها فانه ليس مستبعد ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون حقيقة تلك العلة نفسى
ان يصير حالة في ذلك المعلول تكون الصورة علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة للحكم اخرو وهو صيرورتها
حالة في ذلك المحل **وحيث** وان كانت ليس من احواله المعلولة لما هيته فان اللوانم المعلولة فتساوي في المراد
منه ان الهيولى وان لم يكن من احواله المعلولة لما هيته الصورة لانه لا يجب ان يكون سابنة عن ذات
الصورة لان المعلولات المقارنة لها لا قد يكون معلولات لما هيته العلة مثل الفردية للذات وقد يكون معلولات
لوجودها مثل سلسلتا هذه **اقول** ان الشيخ لا يجب ان الهيولى معلولة لوجود الصورة التي يزول مع
تساوي الهيولى وليس مراده ايضا بقوله فان اللوانم المعلولة فتساوي ان المعلولات المقارنة قد يكون
معلولات لما هيته وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات بحسب القسمين العقلية فتساوي
للعلم ومبانه لما ذكره ايضا هذا الفاضل قل هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال
في اشفا في الفصل الرابع من ثمانية ابيات في مثل هذا الموضع هذه العيان يجوز ان يكون بعض اسباب
وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء
مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تحوير هذا ثم الحق بوجوب وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في اشفا
ويظهر منه اراد بقوله ههنا فان اللوانم المعلولة فتساوي ذلك التجوور العلى واراد بقوله وكل قسم منها داخل
في الوجود ان الحق بعضى وجود القسمين جميعا في الخارج **قال** واما بيان ان الشيخ لما اذا ذكر هذا الفصل

او اعتبارين فيها ولا يكون لها حدها باخر فغلغ غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين واشكالان وقوع اسم المع
في الموضوعين ليس بمعنى واحد فلعلى الفرق هو تلك الماينة المعنوية ثم قال الثالثة انا قد بينا ان الحسمية
لا تنفك عن التامى والشكل وظاهر انها لا يوجدان الامع الحسمية وبيننا ان الحسمية لا يمكن ان تكون علة لها
فيما اذن غير متاخر عن الحسمية ومما لا يكون متاخر عن الشيء فهو اما مع الشيء ومقدما عليه فثبت ان التامى
والشكل اما ان يكونا قبل الحسمية او معها ولما قل ان يقول الشكل هيته احاطة الحدود بالجسم في متاخره
عن الحدود المتاخرة عن المقدار كونها تباينها بال مقدار والمقدار متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن الحسمية
التي هي جزءه فالشكل متاخر عن الحسمية بهذه المراتب فلف يمكن ان يقال انه يتقدم عليها قال والظاهر في البيان
الاول هو في قولنا لما لم يكن الجسم علة لما فيها اذن غير متاخر عن عنها فان لا يكون علة للشيء لا يكون متقدما
عليه بالعلية والتقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من تقدم الخاص بقول العام فلعلى الحسمية وان لم
تكن متقدمة عليها بالعلية لكنها متقدمة عليها بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين او كتقدم اجزاء الماهية المركبة على خواص
تلك الماهية واعراضها اللازمة والزايده وان لم يكن شيء من تلك الاجزاء علة للشيء من تلك العوارض فهذا المعنى
في هذه المقرفة اقول هذا البيان يفيدنا خرا لا شك كل من ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية
لا تتعلق بالتامى والشكل بل انها لما قبل عنها من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة المستحصصة بخارجها
في شخصها اليها ولا بعد ان يحتاج الشيء في شخصه الى ما متاخر عن ماهيته كالجسم الى الارض والوضع المتأخر
عنه فان التامى في الشكل غير متاخر عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانتا متاخر عن بعضها
وهذا القدر يكفي في هذا الموضع **قال** الرابع ان التامى والشكل من تقايع المادة وتقومين مامر ثم قال
واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على مامع الصورة وعلى علم السابن
القديرين فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على مامع الصورة وعلى علم السابن القديرين فالهيولى متقدمة
ان يكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى بل لم
المتقدمة عليها وهذا محال ولما قل ان يقول عندكم ان الصورة شريكه على الهيولى فهي على مذهبكم متقدمة والمحال معبران
ان الذي اريد بطلان كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه في كونها شريكه العلة اقول قد مر ان الصورة على الحسمية
انما هي شريكه العلة من حيث كونها صورة ملام من حيث كونها صورة متشخصة فهي من حيث كونها صورة ملام من حيث كونها صورة
على الهيولى اما اذا جعلناها علة مطلقة للهيولى وجب ان تكون صورة متشخصة لان الصورة من حيث هي صورة
ملا يجوز ان تكون علة مطلقة للهيولى المتعينة كما مر ونشع ان يصير الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فانها متقدمة
على الثانية لشخصها فهي سابقة على شخصها وسياتي لهذا المعنى زيادة شرح ولانرجع الى تفسير المثلث **وحيث**
ولو كانت سابقا لبقاها مطلقا لسبقها بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى وتقدمها
لكانت سابقة بوجودها على الهيولى اقول وفيه اشارة الى ما ذكرناه في ان السابن بالوجود هي المتشخصة

وكانت الاشياء التي هي على ماهية الصورة والاشياء التي كوجودها يكون جميعها سابقا لوجودها ايضا
على الهيولى لان السابن على السابن عبادي **وحيث** يكون بعد ذلك عن وجود الصورة ووجود الهيولى
وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك الصورة ووجود الهيولى ومعناه على ذلك ان الهيولى ظاهرة على
الرواية الثانية ان على الصورة نفسى تقدم على ما هيها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود مقابلي لوجود
الهيولى فان العلة المتقدمة على معلولها متاخرة له فانظر كيف فرق الشيخ ههنا بين علة ماهية الصورة على
شخصها فان كلامه بعضى تقدم احرك الصنفين على الهيولى وناخر الصنف الاخر عنها **وحيث** على انها معلولة
من جنس ما سابن ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لما هيته فان اللوانم المعلولة
تساوي كل قسم منها داخل في الوجود **قال** الفاضل الشافعي اعلم انه يجب علينا ان نقرر هذا الموضع اوله ثم ثانيا
اختصاص الحقبة المذكورة في هذه الاشارة الى ثانيا فانه قد شتم انه اذا سقط هذا القدر من الس وضم
ما قبله الى ما بعده فانه يتم هذه الحقبة وعلى هذا القدر يكون ذكره في ابا الحقبة لغوا اما القدير فهو ان المراد
من قوله على انها معلولة من جنس ما سابن ذاته ذات العلة فان العلة هي الهيولى لو كانت معلولة للصورة
كانت من المعلولات التي لا تكون سابنة عن العلة فان المعلول قد يكون سابنا عن العلة مثل العالم والبا
تعالى وقد يكون علاقبالا مثل سلسلتا هذه فان الهيولى على تقدير ان يكون معلولة للصورة لم تكن سابنة
عنها بل كانت معلولة لها فانه ليس مستبعد ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون حقيقة تلك العلة نفسى
ان يصير حالة في ذلك المعلول تكون الصورة علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة للحكم اخرو وهو صيرورتها
حالة في ذلك المحل **وحيث** وان كانت ليس من احواله المعلولة لما هيته فان اللوانم المعلولة فتساوي في المراد
منه ان الهيولى وان لم يكن من احواله المعلولة لما هيته الصورة لانه لا يجب ان يكون سابنة عن ذات
الصورة لان المعلولات المقارنة لها لا قد يكون معلولات لما هيته العلة مثل الفردية للذات وقد يكون معلولات
لوجودها مثل سلسلتا هذه **اقول** ان الشيخ لا يجب ان الهيولى معلولة لوجود الصورة التي يزول مع
تساوي الهيولى وليس مراده ايضا بقوله فان اللوانم المعلولة فتساوي ان المعلولات المقارنة قد يكون
معلولات لما هيته وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات بحسب القسمين العقلية فتساوي
للعلم ومبانه لما ذكره ايضا هذا الفاضل قل هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال
في اشفا في الفصل الرابع من ثمانية ابيات في مثل هذا الموضع هذه العيان يجوز ان يكون بعض اسباب
وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء
مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تحوير هذا ثم الحق بوجوب وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في اشفا
ويظهر منه اراد بقوله ههنا فان اللوانم المعلولة فتساوي ذلك التجوور العلى واراد بقوله وكل قسم منها داخل
في الوجود ان الحق بعضى وجود القسمين جميعا في الخارج **قال** واما بيان ان الشيخ لما اذا ذكر هذا الفصل

٨٨

في انا هذه الحجة فالذات غلبت ان الحجة التي هي الشئ ان نكرهنا لنقول لها بهذا الكلام اصلا بل نضع
ما قبل هذا الكلام الى ما بعده لنثبت الحجة بل هذا الكلام انما يصح جوابا عن كلام يبيح ان يستدل به على ان
الصورة ليست علة للهيول وذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت علة في الهيول والحال محتاج
الى المحل فالصورة محتاجة الى الهيول فتستحيل ان يكون الصورة علة لانها لا تستلزم الدور فقال هذا
المتشدد لم يجوز ان يكون الصورة علة لوجود الهيول ثم انه يجب حلولا في الهيول لان الصورة
تكون محتاجة الى الهيول بل ان الهيول بعد وجودها يصير علة للهيول صفه للصورة وهي صوريتها
حالة فيها اولاً ان الصورة علة لحلولا في الهيول وتكون ايضا وثالثاً هي ثبوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود
الهيول فتكون الهيول مع كونها محلا للصورة معلولة لوجود الصورة الى انها لا تكون سببا عنه في ان العلة
في هذا الكلام يبيح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل الشئ انما اورد في هذا الموضع لانه لما قال الصورة
لو كانت علة لوجود الهيول لكانت الحاشية التي هي على الصورة سببا فاضا على الهيول حتى يكون بعد ذلك
عن وجود الصورة وجود الهيول استسعر ان يقال ان هذا اذا كانت الهيول محلا للصورة فاني حاجته
يك الى هذه الحجة الرقيقة على انها ليست معلولة للصورة بل فكيف ان يقول الحال محتاج الى المحل والمحتاج
الى الشئ لا يكون علة لذلك الشئ فلما توقع هذا الاعتراض هنا ذكرنا ما سبق به ضعف هذا الكلام ثم
انه عار بعد ذلك ان مهم الحجة التي اشاد بها هذا ما اعتدك في هذا الموضع اقول هذا الكلام مناسب
ما ذكره الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشئ لما ذكر ان الصورة لو قد رانا علة مثله
للهيول لوجب ان يكون الصورة نفسها مع جميع علك ما هيها ووجوبها وسببها سببا لوجود على
الهيول حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة الموجودة المنفصلة في الخارج وجود الهيول التي
هي معلولة لها او حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود محصل في الخارج مغاير لوجود الهيول المعلولة بحسب
الروايتين جميعا اشار قبل الخوض في بيان استناده ذلك ان هذا التقدير مما يمنع محققه في هذا الموضع
فان الهيول وان كانت معلولة للصورة فهي غير سببها عن الصورة والمعلول المغاير لا يتأخر عن وجود
العلة المتضمنة ان لا يمكن حصول العلة في الخارج بدونه لان العلة اذا سقطت بوجودها سقطت ما يقارب
وجودها فكيف سبق على ما يقارب وجودها وانما اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يمان
ذاته ذات العلة ان مع انها معلولة غير سببها عنه في ان العلة فكانه قال ولو قد رانا ان الصورة
بوجودها على الهيول مع التقدير غير صحيح للزم من محال اخر وذلك هو الحال الذي ساق البرهان
اليه وهو كون الهيول متقدمة على نفسها على ما ثبت ثم ان الشئ استسعر ان يقال المعلول المغاير يجب
ان يكون معلولا لما هيها لا للوجود لانه لا يجوز ان يكون الشئ معلولا للوجود ومغاير له في الوجود بل قد
يكون الشئ معلولا لما هيها ومغاير للوجود كالتفريه لليلة وليس له من هذا كذا فان الهيول ليست

معلولة لما هيها الصورة مطلقا فبني بقوله وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لما هيها على ان المعلول المعلول
المغاير يجب ان يكون معلولا لنفس لما هيها في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعل لما هيها جزا منها او لعل
لها كاذبنا اليه ههنا فيكون معنى قوله وان كانت الهيول ليس من احوال المعلولة لان الصورة هي
ايضا معلول مغاير فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد تكون غير سببها
ولم يكن شئ من جنس هذا الكلام مذكورا فيها من الكتاب اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات
اعني المغايرة والمباينة في الزم في الخارج معا بقوله فان اللوانم المعلولة فبما كل قسم منهما داخل في
الوجود ولما فرغ من هذا البيان تم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة
كما ظن هذا القائل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه نوكرها ومن حققه الحال في هذه المسئلة
ولكن قد علم ان الشئ والشئ من الامور التي لا يوجد الصورة الحربية في حوت نفسها لهما او غيرها
قال القائل الشارح معناه ما مر في المقدمة الثالثة **م** وقد بين ان الهيول سبب لريك قال ومعناه
ما مر في المقدمة الرابعة **م** فبني الهيول سببا من اسباب ما به او ما معه ثم وجود الصورة السابقة
عنه وجودها للهيول وهذا محال وقد اتفق انه ليس للصورة ان تكون علة للهيول او واسطة على الاطلاق
وهذا بيان الخلف وقد بينه بقوله ما بينه وجود الصورة ان الشئ والشئ كانهما به يتم وجود الصورة
لما هيها فبما غير مناخرن عما هو منه وجود الصورة كاذبنا اليه والباقي ظاهر **م** ولعلك
يقول اذا كانت الهيول محتاجة اليها في ان تستوي للصورة وجودها فصار الهيول علة للصورة في
الوجود وسابقة فكون الجواب انهم بعض كونها محتاجة اليها في ان تستوي للصورة وجودها فبما غير مناخرن
انها محتاجة اليها في وجود شئ يوجد للصورة به او معه ثم لم يحسب ما بعد هذا محتاج الى الكلام المفصل قال
القائل الشارح هذا سوال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا تستوي لها وجودها بل بالشئ
والشئ او معها وما محتاجة الى الهيول فبما ان يكون الصورة محتاجة الى الهيول فوجه ما جاء
ليس كل ما احتاج الشئ اليه يجب ان يكون علة للشئ بل قد يكون وقد لا يكون ولم يحسب القول فيه بسبب
تفصيلا لا حاجة بنا اليه قال والمقابل ان يقول انقول ان الصورة محتاجة الى الهيول ام لا نقول فان قلت
بطل قولك ان الصورة شريك لعل الهيول لانه يلزم من القولين كون الصورة متأخرة ومتقدمة معا
وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الهيول لم يكن الهيول متقدمة بوجه ما على الصورة فقلت محتاجة اليها
واقول انه لا بد من ان الصورة من حيث هي صورة تكون متقدمة على الهيول وشريك لعلها من حيث
هي متقدمة محصلة في الخارج يكون متأخرة عن الهيول ان الهيول هو السبب القابل للشئها وتحصلها
وهذا هو المراد من قوله انهم بعض كونها محتاجة اليها في ان تستوي للصورة وجودها في ان الشئ هو العلة للصورة
للصورة ولا انها العلة القاطعة لشئها وتحصلها بل تفصيلا لا محال انها محتاجة اليها في وجود شئ يوجد

الصورة به اربعة ائ فبيننا ان الصورة محتاج الى الهيولى في وجودها الثاني والسلك الذي شخص يحصل
 الصورة بها او معها موجودة ليكون الهيولى قائله لما فاذن هي احدى الهيولى مقدمه على ذلك الشيء وعلى
 الصورة المصنعة بذلك الشيء من حيث اضافتها الى الصورة من حيث هي صورة ثم تلخيص ما بعد هذا الى الكلام
 الفضل وهو بيان كيفية احتياج احوالها الى الاخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه **اساس** ان تعلم
 ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم يعقب ذلك لم يتبق المادة موجودة فمقتب البدل فيكون
 لا محالة بالبدل وليس بواجب ان تقول ويقوم البدل ايها الهيولى على ان يكون الهيولى قامت فانما
 لان الذي يقوم فيقوم مقامه اما بزمان وبالزات وبالجملة لا يمكن ان يدرك الاقامة انما
 ببريد بيان كنهه تقدم الصور العشرة على الهيولى واشتاع تقدم الهيولى عليها من حيث هي مقدمة
 على الهيولى على وجه الدور قال الفاضل الشافعي لا مال بطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى
 اذ ان سبيل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي صدرنا الباب بها وهو ان يقال الصورة محتاجة الى
 الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان الصورة التي يمكن زوالها عن المادة ليست ممتدة في الوجود
 عن الهيولى وتقر ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل عقبتها في المادة صورة اخرى
 تكون بدلا عنها لم يتبق المادة موجودة لما مر ان الهيولى لا تغلظ عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء الذي
 عقب الصورة الزائلة بالصورة المادية مقدم للمادة التي حاقط لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه
 يلزم من صدف قولنا ان ذلك المقتب حفظ وجود المادة بذلك الدل صدق ان يقال لانه حفظ
 ذلك البدل تلك الهيولى لان الشيء لم يوجد لم يكن حاقط لوجود غير فلو كانت الهيولى متجهة للصورة كانت
 تقدم او لم تقم بعد ذلك فلو كانت الهيولى لان الشيء لم يوجد لم يكن حاقط لوجود غير فلو كانت الهيولى
 مقبلة للصورة يتوقف بينا ان الصورة مقبلة للهيولى فلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود
 الاخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكن ان يدرك الاقامة قال ولقابل ان يقول هذا الفصل ناقص لما مضى ان
 فيه ان الصورة مقدمة على الهيولى ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة
 على اشتاع كون الصورة علة للهيولى مبنية على ان الهيولى تقدم ما على الصورة وشكل اخر وهو ان
 قوله مقتب البدل مقدم لا محالة للمادة بالدل ليس بجيد على الاطلاق فان الجسم لا يسفل عن انما شكله ومقدار
 واذا كان كذلك انما ان معين او شكل معين فلا بد وان يحصل ان اخر وشكل اخر يكون لا ما مضى ثم يلزم ان
 يكون هذه الاعراض صوراً مقبلة للمادة فعلنا ان مقتب الدل لا يجب ان يكون مقبلاً للمادة بذلك الدل
 بل لوجه ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء بالبرهان وانما لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على
 الهيولى فاشترك ان المسئلة لا يمكن استخالة الدور وان الهيولى لو كانت مقبلة للصورة لكانت متعقبة
 نفسها قبل وجود الصورة اما بالزات وبالزمان وهو محال وهذا بعينه هو الذي في بيان استخالة ان يكون

لامر

او بعد اربعة

الصورة علة مطلقة للهيولى واثارا اليه بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يابح خاتمة ذات العلة كما سبق
 ذكره فاذن قد حصل بذلك استخالة كون كل واحد منهما علة للآخرى مطلقة لاستخاله قيام كل واحد منهما
 من غير الاخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وتشركية لعلها القاطية ولم يجعل
 الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من
 حيث هي هيولى قابله محضه بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصير قاطيا ومعطيا للوجود واما الشكل الاول
 الذي اوردناه الشافعي فنقول ما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدى على الاخرى واما الشكل الثاني
 فليس يوارد لان اشتاع انقسام الجسم عن انما انقسمت اقسام الجسم لا في كونه جساما بل في وجوده
 ان المان من حيث هو ان المان من حيث هو ان معين والمان من حيث هو ان محتاج الى الجسم من
 حيث هو جسم ما من حيث هو ان معين محتاج الى جسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذا المعنى
 صورا فذلك على انه ظن ان الشئ ثابت وجود الصورة بانه مقدم للمادة فقط هذا هو من باب تقدم
 العكس فان كل صورة مقبلة وليس كل مقدم صورة بل المقدم الذي هو الصورة انما هو جوهر تقدم جوهرها
 هو محله ومادته وهذه اعراض اقامتها لا ينافي اقامتها اجساما مستحصصة في جسيماتها بل في جسيماتها
 العارضة لجسيماتها ولذلك سميت بشخصات الجسم فاذن النفس لا ليس متوجه واما قوله فعلنا ان
 مقتب البدل يجب ان يكون مقبلا فذلك فليس نتيجة لما ذكره وان الذي ذكره لم يقتض ان يكون مقتب
 الهيولى مقبلا للجسم المشخص بالهيولى وذلك لا ينافي اقامة المادة بالصورة **اساس** ليس يمكن ان يكون
 شيان كل واحد منهما قائم به الاخر حتى يكون كل واحد منهما مقدما بالوجود على الاخر وعلى نفسه اقول
 ببريد بيان اشتاع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة وهو ان يكون هناك شي اخر تقدم كل واحد
 من الهيولى والصورة اما بالآخر اربع الاخر فانه تناسب الدور المذكور في الفصل المشتمل وبما يكون اقامة
 كل واحد منهما بالآخر لانه اوضح فسادا وان الثاني لا يجب اليه ايضا ولفظ الكتاب ظاهر **فلا يجوز**
 ان يكون شيان كل واحد منهما قائم مع الاخر ضرورة لانه ان لم تكن تتعلق ذات احدى بالآخر جاز ان تقدم
 كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان تتعلق ذات كل واحد منهما بالآخر فلذلك كل واحد منهما فاشترط ان يتم
 وجود الاخر وذلك ما قلناه بطلانه وهذا هو الذي يكون الاقامة معه مع الاخر وحمله الفاضل الشافعي
 على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردناها وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى الاخر
 وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشئ الذي هو ذلك واحد منهما لا يخلو او انما يخلو بالآخر
 من حيث ذلك الاخر بوجه من الوجود او لم يتعلق به اصلا فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما مسقدا
 عن الاخر وان يتعلق فلا ذات كل واحد منهما فاشترط ان يتم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه
 الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم اما ان يرجع الى علم اللانع او الى الدور المذكور ولا يلزم هذا

المراد

لانه يذكر

وهذا القسم هو الذي حمله
 الفصل الثاني من الاقسام الاربعة
 التي اوردناها

الاخر

المعنى ذكرنا من قبل ان العلمين المستبين الى علة واحدة اذا لم يكن بينهما انبساط بوجه ان يكون بينهما
 ثلاث علة على ما يكون بينهما متصفا بوجه افتاقه فقط واعتراض الفاضل الشارح بان المطلوب هنا بيان ان
 الشئ اذا كان كل واحد منهما متصفا عن الآخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع الآخر وانما ذكرنا
 عليه جملة ما ذكرنا على اعادة الدعوى وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات لكان يحتاج في
 ابطاله الى البرهان فكيف وان له مثالا من الموجودات فان الإضافات لا توجد الا مع ما ليس لواحدة
 منها حاجة الى الاخرى لان كل واحد منهما لو احتاجت الى الاخرى لكانت غائبة عنها فلا يكونان معا ذلك
 من احتياج الاخرى اليه الدور فان قلنا هذا الثلاث لا يستلزم في الإضافات قلنا دعوى اختصاصه في
 الإضافات مستغنى عنه والجواب ان المفهوم من كون الشئ غائبا عن غيره ليس الصحة وجوده مع
 الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه بول على ان الدعوى وانتم نفسه غير محتاج الى برهان وانما اعيد
 ذكره بعبارة اخرى لرفع الالتباس للفظ واما المضائق فليس كل واحد منهما متصفا عن الآخر كانه هذا
 الفاضل ولا احتياج بينهما اياهما كالمثل بل هما ذاتان فادنى ثالث كل واحد منهما صفة لسبب الاخر تلك
 الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقيا فان كل واحد منهما محتاج الى ذي ذاته بل في صفة تلك التي ذات الاخر
 وهذا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حلتان كل واحد منهما
 محتاجة الى الاخرى لا الى كل واحد بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى فظن ان الاحتياج بينهما اير
 ولا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس للثلاث بينهما على وجه احتياج لاحدهما الى الاخر على ما ظنوه ولا
 على سبيل الدور وحال المبيوت والصورة مناسب هذا الحال من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالآخر

فظهر من كلام المصنف
 ان كون المضاف
 مستغنى عن المضاف
 مطلقا بل هو متصفا
 بهما كما هو معلوم
 على سبيل الدور وحال المبيوت والصورة مناسب هذا الحال من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالآخر
 من غير دور ومخالفة من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من المبيوت **قوله** هي اذ انما يكون **قوله** انما كل منهما
 متعلق من جانب واحد فان المبيوت والصورة يكونان في درجة التعلق والحيث سوا اقول قد بينت سبيل المضاف
 فيما مر ان الثلاث ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد المتلذين بالآخرين غير عكس والى ما يكون لكل المضاف
 واحد منهما بالآخر واذ ابطال التمسك الاخير بينت الاول وهو الذي فيه الشئ الى ثلثة اقسام هي كون **قوله** انما كل منهما
 الصورة علة او آلة او واسطة او شريك للعلة وقد ابطال منها ايضا ثمان وبقي واحد هو كونها شريكه مفترضا على
 العلة **قوله** وللصورة في الكاينة القاسية تقدم ما قبح ان يطلب كيف هو اقول انما يخص الكاينة بالافلاكية **قوله** انما كل منهما
 بالذکر لان تصور التقدم فيها مع كونها متقدمة على المبيوت الباقية في جميع الاحوال ابعد وكيفية التقدم **قوله** مستغنى عن
 هي ما صرح به في الفصل الثاني لهذا الفصل وهو انما يشارك شيئا اخر في العلية والتقدم على المبيوت المستغنى عن الدور
 من حيث هي صورة مالا من حيث هي صورة معينة فانها من حيث تلك الحقيقة مستغنى عن الوجود كالمبيوت **قوله** انما كل منهما
قوله انما يمكن ان يكون ذلك على احد اقسام الباقية وهو ان يكون المبيوت توجد عن سبب اصيل **قوله** انما كل منهما
 وعن معين بعقوب الصور اذا اجتمعا وجود المبيوت اقول لما ابطال اقسام المتكلمة الا واحدا وهو محض الوجود
 اسراع المضاف الى المضافة

ان الصورة جزا العلة بنت انه حق فصرح به في هذا الفصل وشار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل
 السابق وبين ان الشئ الذي يشارك الصورة في العلية ما هو وهو الذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا
 لانه المستغنى عن الوجود المستغنى لوجه العلة على ما مر وانما لانه الذي يفيد اصيل وجود المبيوت فان
 الصورة لا يفيد الا بقية الوجود المسفاد منه وهو كما ذكرناه موجود ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة
 وعن ما يتعلق بها من الجسديات والاعادات الخيالات المذكورة وقد يسمى غفلا كما يسمى ذكره واما المعين
 بعقوب الصور فهو السبب الذي يعقب بعقوب الصور وسماه معين لانه يفيد بواسطة الصور المتعاقبة
 ثبات المبيوت لا اصيل وجوده فهو عين السبب الاصل في اقامة المبيوت المستغنى عن الوجود وقد ذهب الفاضل
 الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السردية التي يفيد المبيوت الاستعدادات المتعاقبة لقبول الصور
 المتتالية المتعاقبة واقول انها ليست وكافة في بعقوب الصور لان حصول الاستعدادات لا يفي في وجود الشئ
 لان العلة المنة ليست من العلة الموجبة بل محتاج فيه مع ذلك الى مفسر لصل وجود الصورة وهو السبب
 الاصل بعينه على ما بينت بيانه والى احوال اتفاقه من خارج طبيعته وقسرية بحددها ما يكون يجب من
 الدور والشكل على ما مر فالعلة القائمة لوجود الصورة المفترضة هي مجموع ذلك والمعنى ان كل على علة
 الصور نفساني ان يحمل عليها باسرها وحينئذ يكون السبب الاصل انشاذا خلافي المعين من وجه ويحتمل ايضا
 ان يحمل المعين على طبيعة الصورة من حيث هي ويكون تقديرها الكمال هكذا عن سبب اصيل وعن عين متصل
 وجوده عن السبب الاصل بعقوب الصور فتكون قاعل بعقوب هو السبب الاصل ولعله سماه اصلا
 لانه علة بالوجهين لا بتوسطه والثاني توسط المعين الذي هو الصورة فهو اصيل في العلية
 مطلقا وعلى تقدير من جميعا فنقول اذا اجتمعا وجود المبيوت يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة
 من حيث هي صورة لان العلة القائمة العرس هي مجموعها وهو مستغنى عن الوجود على ما مر فان الصورة العاقبة
 شريكه للسبب الاصل في اقامة المبيوت بما يشارك بالصورة الزايله وجاعلة للمادة جوهر غير الذي كان
 بالفعل كما مخالفته من احوال النوعية **قوله** يستغنى عن الصورة ويستغنى عن المبيوت على وجه محتمل
 بيانه كلام غير هذا الجمل قال الفاضل الشارح لما بين كيفية تعلق وجود المبيوت بوجود الصورة الاد
 ان يشتر الى كيفية شئ كل واحد منهما بالآخرى ثم ان فيه شيئا وذلك اننا قد بينا فيما مضى ان كل نوع محتمل
 ان يكون له اشخاص كثر فذلك النوع انما يستغنى بالمادة فمستغنى تلك المادة ان كانت مادة اخرى ثم
 التسلسل نوع الشئ هنا ان كل واحد منهما اعني المبيوت والصورة يستغنى بالآخر وهو المستغنى الدور
 لما نجعل ذات كل واحد منهما علة لشئ اخر ولما قيل ان يقول ان شئ كل واحد منهما بذات الاخر مستغنى
 على اشياء ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر واقسام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر متوقف على
 شئ كل واحد منهما فان المطلق غير موجود وليس هو وجود فلا نسلم اليه غيره ولكن ان يجاب عن ذلك

كما ذكرنا في الاصل
 وهو الاحتياج الى
 المبيوت

هو السطح بل قال شئ بسطة لان السطح والنهاية من المضاف المشهورين فانها نهايه لذي النهاية فاذن
القول بان السطح نهايه الجسم خطايل هو الذي به تشابه الجسم واقول ان المختص نفى ان هناك ملته امور اولها
ما هي السطح الذي هو المفرد المنفصل والبعرض وثانيها عدم الجسم معنى بقاذه وانقطاعه وانها به لا العلم
المطلق وثالثها اضافته عارضه الى الجسم وانما يندل على شوق الاول الجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن
مستلزم للاول واما الثالث اذا اعتبر عروضة للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر
عروضة للثاني كان نهايه مضافه الى ذي النهاية **والجسم** يلزمه السطح لان حيث يتقوم جسميه
بل من حيث يلزمه الشائئ بعد كونه جسما فلا كونه ذات سطح ولا كونه مشاهيا امر يدخل في صورته جسا لذلك
قد يمكن قوم ان تصور جسا غير متناه الى ان من لم اشاع ما تصورونه قال القاضل الشارح مراده
ان السطح والشائئ ليسا حيزا لما هيته الجسم لا مكان انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين تصور
جسم غير متناه والشئ لا تصور بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بان تصور الجسم يحتاج في معرفه
تأليفه الى الحيز والصوره الى الحجة ولم يكن ذلك لا لكون تصور قبل معرفتها تاما فكل منسبا بالرسا
وبعد معرفتها تاما فكل منسبا بحرود مسئلة عليها او لكون تصور الشئ غير مفصل لتصور اجزائه وكيف ماد ان
القصير فلم يجوز مثله في السطح والشائئ اقول والجواب عنه ان احرا الشئ في العقل اعني الجنس والقبيل
غير جزائيه في الوجود اعني الصور والمادة والجسم تصور باجزائه العقلية ومطلب بالجنه اجزاء الوجود
وان كانت الاولات بالقوم مشتملة على الاخيره فان الجباد الماخوذة في جسد الجسم يد على صورته والقبول
الماخوذة فيه يد على مادته والسطح والشائئ لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ هما ليسا بجزئين على الجسم
فمن الشئ انما ليسا بجزئين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب الشائئ المتعلق بطرفه
والجزء لا يكون كذلك ثم ان احتمال ان تصور كونه ذي السطح ذي الشائئ جرس عقلين كونهما ليس
عليه فمن انما ليسا كذلك لا تفكاك تصور عن تصورهما واعلم ان الشئ كاستقم بجزوه العقل بجزوه
الوجود في قدر سقيم بعلة كالمادة بالصوره وحصنة النوع من الجنس بالفضل والجسم لا سقيم بالسطح
بما احسن هذه المعاني اما الاولين فلامر واما الاخيرين فلامر سياتي وهو ان السطح لا يفعل الجسم وقال
ايضا معترض على قوله من حيث يلزمه الشائئ انه مشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطة الشائئ وهو بعضي
ان يكون عروضا للشائئ الجسم قبل عروضا لسطحه وهذا باطل لا نأبينا ان النهاية اضافته عارضه للسطح
والعارض شاع عن المروض فلفظ يكون عروضا لنهايه الجسم قبل عروضا للسطح له ثم قال ويمكن ان يجاب
بان النهاية الماخوذة عن السطح يمكن ان يكون سببا لثبوت السطح للجسم كالموسط في برهان الم اذا كان
معلوما لا اكبر وعلة لثبوت الاصح واقول اما قوله النهاية اخافه عارضه للسطح بعضي كون النهاية
المضاف الحقيقي وهو مناض حكمه عن قريب بانها من المضاف المشهورين فلهذا نفي ذلك ثم انه ان

النهايه ثانه مع السطح وجعلها ذلك العشار مشهورا وثان منورة وجعلها ذلك العشار حقيقته فكيف ساع
له ان يجعل اضافته العارض الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض المعروف فان تلك الاضافة لا تفعل الا بعد
العروض فانظر الى هذا الرجل القاضل كيف يحيط في كلامه ولا ياتي ان يذهب وما حقيقته من قبل وهو ان السطح
عروض كاشف الجسم اوله ثم السطح يلزم ذلك القطع ثانيا ثم عرض لما الاضافة باعتبارين بيزيل هذه التنبه
واما السطح كسطح الكره من غير اعتبار حركته او قطع فوجه ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة فعارض
عند الحركة والخط كخط الدائرة قد يحدوه نقطة اقول بديان لزوم الخط للسطح والعطه للخط انسابا بسطة
الشائئ فانها لا تعرضان لتمام علم الشائئ ويجب ان تعرف اوله الاقاظ التي استعمالها في هذا الموضع فتقول
الكره جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية والاربع
سطح مستوي يحيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك الخط متساوية وبه التفتت
مر كراهما والخط المستقيم المائل بالمرکز المنتهي الى الجانبين الى المحيط وطرفها واذ قطعنا الكره بسطح مستوي حدث
فصل مشترك بين السطحين هو محيط ادير على سطح الكره واذ افترضت الكره متحركة وحركه وضعية مستمرة حدثت
عليها نقطتان لا يتحركان هي نقطتاها وقطر بينهما هو المحور ومنطقه هي اعظم الدوائر على سطح الكره التي تتساوي
ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد سن من ذلك ان الخط والنقطة انما تعرضان للكره باعتبار
احراز من اما القطع واما الحركة **واما** المرکز فمقتضى ما سقناطع افطار وعند حركه ما او بالعرض فكل ذلك
فوجد نقطة في الوسط كوجود نقطة في اللين وسابو ما سقنا في ثابته لا وسط ولا ساير مفاصل الاجسام
في المقادير البعد ونق ما ليس بواجب فيها بحركه او بحسرة واذ استعملت في تحديد الدايه وفي داخلها نقطة
فقطاه ثانی ان يفرض فيها نقطة كما يفرض في الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار ومعناه ثانی قسمته فيها اقوال بيزيل
ان الدايه لا يميز مركزا موجودا فيها الا باحاطة اشياء اخرها بالقاطع والمافى للحركة والبالث الفرض فان
مقاطع الاقطار انما تكون على نقطة هي المرکز وحركه الدايه انما تفنى يكون نقطة فاصله من الحركة في الجهات
المختلفة هي المرکز واما الفرض فظاهر واما قبل عروض هذه الامور فوجود مركز في وسط الدايه كوجود نقطة
في بلها ان كان موضع النقطة في اللين معن باللقن قبل الفرض على وجه لا يمكن وفيها بعدا للفرض
في غير ذلك الموضع فلكذلك حال المرکز ثم ذكر ان ونق الفضا في المقادير انما يكون بالقوم فقط ولا يخرج الى
الفعل لا بسبب الاعراض او الفرض كما ذكر مرارا قال القاضل الشارح لا شك ان المكان حصول هذه
النقطة في الارض بالفعل قبل القاطع والحركة والفرض ثم ان المرکز غير ممكن الحصول الا في موضع معين
وهذا المكان يجب امتياز ذلك الموضع عن ساير المواضع فاذا كان المرکز الدايه موجودا في هذه الاحوال
وهذا الفؤان سايرا لنقط فاذا كان المنقط غير المشايئة موجودة بالفعل ويلزم من ذلك ان الشائئ غير
الشائئ بالفعل او القول بان خلاف الاعراض لا يجب انقسام فاذا الحركة ايضا لا يجب انقسام

محاصر

والجواب ان هذا كنه فرض والفرض لا يرفع من رفع اسمه بسبوت معناه بل يرفع بان لا يفرض والادب
 ان لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء ما ذكره هذا حكم لا يخص الادب بل الخط الواحد المشافق له منصف
 ولمستنه منصف وهلم جرا وهي مماثلة في نفسها عن سائر اجزاء الخط الا انها تماثل بالعرض ولا يرفع بان يكون
 انها لا ترفع وان لم يفرض بان تصور المنصف فرض فضلا عن اللفظية **مر** وانت تعلم من هذا ان الجسم
 قبل السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حش هذا اهل التحصيل واما الذي يقال
 بالعكس من هذا ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما خط او سطح فكيف
 تكون ذلك بعد حركتها اقول افاد ههنا ان هذه الامور كيف ترتب في الوجود وان الذي يقال خلافه
 لفهم المتقدمين شيء غير حقيقي بل هو مجبلي فقط والفاظ الكلاب غيبة عن الشرح **مر** ما سهل ما يثاني
 لك تامل ان الابعاد الجسمانية متماثلة عن الداخل وانه لا يفرض في جسم واقف له غير متحرك وان ذلك
 الابعاد لا للبيوت ولا لسائر الصور والاعراض اقول يريد بيان اشياء داخل الابعاد الجسمانية وكأنه
 يدعى كون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما يبعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل المقدمة وانا اورد
 هذه المسئلة ههنا لتفهمها بالمقادير وليتأني الخلق عليها والاستشهاد بان الجسم لا يفرض في جسم واقف له غير متحرك
 عنه ذكره لا سيما الذي اكتسب النفس هذا الحكم الاول في مبادئ العلم به وبماثله في ان من يتوقف
 فنه عند حكم اولي منه عليه بالاستشهاد كذلك فان ذلك الابعاد لا للبيوت ولا لسائر الصور و
 الاعراض فانه ايضا يفسر على ان البيوت وعلى الصور والاعراض لا حصة لها في العلم بالعرض
 فالابعاد الجسمانية هي المخصوصة بالعلم بالذات ولا تشك ان عظمين يتبعانها اعظم من احدهما فان لكل اعظم
 من جزوه والشكل بالداخل يفتي كون الكواكب والجوهر والاعظم من احدهما فان لكل اعظم
 عن الاجتماع الرابع لا منبنا في الوضع على سبيل اتخاذ الخطوط حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث
 العرض والعمق حكم النقط والسطوح انما حكمها من حيث العرض حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم
 النقط ولذلك شطب الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرفع عنها الامتياز في الوضع من علم بان
 هذا الحكم مشترك في المقادير باسرها فتفي ان يقول من حيث هي مقادير **مر** انك تجد الاجسام في انفسها
 ثمانية متلازمة وثلاثة متباينة وثلاثة متساوية وقد حصرها في اوضاعها ثمانية بحيث تسع ما بينها اجسام ما حصر
 الفرد وثلاثة اعظم وثلاثة اصغر فمن ان الاجسام الغير المتلازمة كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك بينها
 ابعاد مختلفة الاحتمال لتقديرها وتفرع ما يقع فيها اخلافا قد رتبا فان كان بينها خلافا في اجسام وامكن ذلك
 فبما ابعاد متقدريه ليس على ما يقال في شيء محض وان كان الجسم اقول يريد ابطال الخلا والتاليين
 فرتبا فرتبة من علم ان شيء محض ورتبة من علم انه بعد منه في جميع الجهات من شأنه ان يشطب الاجسام بالحصول
 فيه وكونها نالا وقال الفاضل الشافعي يقول بالخط ان يكون جسمان لا مثالا فان لا يوجد بينهما ما لا في واحد

تو للنفهم والتصور والخط
 في النقطة لا يكون
 في الخط لا يكون

منها واقول هذا تعريف الخلا الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مطلقا ولا يشاؤ الذي لا يشا
 والشخص قد اطلق في هذا الفصل من قبل الفقه الاولين بان فرض ههنا اجساما مختلفة الابعاد لتقدير الخلا الواقع
 بينها فان الاشياء المحض لا يمكن ان يفرض شيئا صلا ثم بين ان الخلا الذي يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواة
 والمساواة والتقدير وانه متحرك على الحدود المشتركة واضاف الى ذلك مقدمة هي ان كل ما كان كذلك فهو اما
 كم متصل اعني للبعد المتقارن واما ذك كم متصل اعني الجسم واذ كان الخلا عندكم ليس بجسم فهو بعد متقدريه ليس
 لشيء محضا كان تحت الفتره الاولى وان كان الجسم كان تحت الفتره الثانية **مر** واذ قد بين ان البعد
 المتصل لا يقوم بمادة ومن ان الابعاد الجسمانية لا تدخل لاجل بعدتها فلا وجود لفرع هو بعد صرف فاذا سلكت
 الاجسام في حركتها من غير ما بينها ولم يثبت لها بعد مطلق فلا خلا اقول يريد ابطال المذهب الثاني واما
 ابطاله بوجهين وذلك باضافه مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل المنقطع احدهما ان البعد
 المتصل لا يقوم بمادة وهو ما بين في باب ابواب الجواهر والثانية ان الابعاد الجسمانية لا تدخل وهو ما ذكر
 في فصل مقدم فاذا اضاف الاول الى الحكم المذكور صار هكذا الخلا بعد متصل والبعد المتصل ومادة فالخلا لا
 ذمها ذم فهو اذن ليس بعدا صرفا على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود لفرع هو بعد صرف واما
 اضاف الثانية اليه صار هكذا الخلا بعد متصل والبعد المتصل ينبغي عند سلوك الجسم اليه فالخلا لا شيء عند سلوك
 الجسم اليه ولا يست له فهو اذن ليس بعدا مطلقا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وعبر عن ذلك
 بقوله فاذا سلكت الاجسام في حركتها من غير ما بينها اي من الخلا ولم يثبت لها اي الاجسام بعد مطلق
 ثم اخرج من الجميع قوله فلا خلا واما قسم الفصل بالنسبة لانه لم يستعمل فيه مقدمة لم ينش قبله **مر**
 ولقد تناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة مثلا قولنا تحرك كذا في جهة كذا وذو جهة كذا
 ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال ان يكون مقصد المتحرك وكيف يقع الاشارة نحو شيء فيبين
 ان الجهة وجودا اقول يريد اباء الجهات والجهة هي التي كان ان يقصد المتحرك اليه على الاستقامة
 او الاشارة الحسية في سمتها ووجه المناسبة انها كما سمعنا في نهايات الامتدادات قال الفاضل الشافعي في
 المناسبة من وجهين احدهما ان الخلا يظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان الثاني انها امر عرضي للنهايات والخطا
 كالخط والسطح فهي مناسبة واشد الشئ على وجودها بقياسين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك
 لا يقصد اليه ليس بوجوده والثاني ان الجهة تشار اليها وما تشار اليه فهو موجود **مر** اعلم انه لما كانت
 الجهة ما يقع نحو الحركة لم يقع من المعقولات التي لا وضع لها فيجب ان يكون الجهات لوضعها ثانيا ولها الاشارة
 اقول يريد بيان ان الجهات ذوات اوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع لها ومنه فتناسل
 القياس الاول من القياسين المذكورين في الصغر وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد اليه وضع له
 ثم بين لهم بين هذا القياس ايضا ان صغر القياس الثاني من المذكورين وان كان يتناحسب القصد من فان

سطح ابعادها

في نفس الامر هو موقوف على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة ذو موقع فمن البين ان وضعها في امتداد ما خذ الاشارة
والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكانت ليسا اليها ثم ياتي اما ان يكون منقسم في ذلك الامتداد او غير منقسمه
فان كانت منقسمه فاذا وصل المتحرك الى ما يفرض لها اقرب الجزيء من المتحرك ولم يقف لم يتحرك الى ان يقال
انه يتحرك بعد ان الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعكس الجهة فالجهة والوجه وان كان يتحرك عن
الجهة فما وصل اليه من الجهة لا يخرج الجهة فمن ان الجهة حرة في ذلك الامتداد غير منقسم فهو طرف الامتداد وجهة
الحركة فيجب ان لا يحصر على ان يعلم كيف تتحدد الامتدادات اطراف بالطبع وما اسباب ذلك وتعرف
احوال الحركات الطبيعية اقول يريد بيان ماهية الجهة وانما اخبر الى هذا الموضع لان من الواجب ان يبين
بيان الملية على بيان الماهية فمن اولها موجودة ثم يبين ان وجودها على ان انما الوجود ثم قصد بيان
الماهية وهو على ما حققه طرف الامتداد غير منقسم وانما يتحقق ذلك بوجود سائر الامتدادات وطرف
الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهايه وطرف وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما في المكاتب ظاهر فاعلم
ان يقول انه قسم الحركة الى قسمين ذي وقع الى حركة اليه وحركة عنه الى حركة قريب حركه بعد هذه
الفهم خاصة بالقياس الى ما لا ينقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فغير حاصره لان هناك
قد يكون قسم اخر وهو الحركة فيه ويراود فيه ليس بالقياس الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء غير منقسم
مصادره على المطلوب والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة يكون اما عن جهة واما الخ جهة ويعود
النظام الى طرف ولا يجاز ان يكون جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال فاذا في القسم
حاصره **ومع ذلك** فلكل يقول ليس شرط ما الى الحركة ان يوجد فقد يتحرك المتحرك من السواد
الى البياض ولم يوجد البياض بعد فان اختلف هذا في وجهك فاعلم ان الامرين بينهما فرق وايضا فان ما
تشكلت به غير ضار في الفرض اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يحمل الجهة ما سوى محصل ذاته بل الحركة
بل ما سوى بلوغه والغريب منه بالحركة ولا يجعل لها عند تمام الحركة خلافا لوجوده والعدم لم يكن وقت
الحركة ولما اختلف فلان الجهة لو كان يحمل بالحركة لا وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود
معقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان الحق هو الفرق وعليه ما مثلوه هذا الفن من الكلام اقول انهم
هو شك في كبريت اخرى القياسين اللذين ابتداهما وجود الجهة وهي قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس
بوجوده ونشر الاشكال ان حركته الاستتمالة وهي التي في الكيف مثلا كالحركة من السواد الى البياض انما يقصد
ما ليس بوجوده فاذا في سفسف كليا الكبرى واجاب عنه شش احدها جعل الكبرى اخص مما كان وهو
ان يقال المتحرك في البين لا يقصد ما ليس بوجوده فان معه محصل المقصود وهذا هو الفرق والباقي التزام
الشكل لان الشكل غير خارج في المطلوب وذلك لان الجهة التي تحمل بالحركة في الجهة يكون موجودة ذات وضع
وهو مطلوبنا فانما سعيانا الى ان سنتكون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الجواب يجري غير هاهنا ولذلك

الفرق
كذلك

نشا

قال على ان الحق هو الفرق **السطح السائر** **والجسم** **الاولى والثانية** الاجسام تنقسم باعتبار الجهات
الى ما تقدم عليها ويحدها وهو اجسامها الاولى والثانية والى ما لا يمتدح عليها بل يحل فيها وهو اجسامها الثانية **اعلم**
ان الناس يشرون الجهات لتبدل مثل جهة الفرق والفعل ويشيرون الى الجهات بتبدل بالفرق مثل
اليمين والشمال فمما يلنا مثل ما شئنا ذلك فليتعد ما يكون بالفرض وما الواقع بالطبع فلا سبل كيف كان ذلك
اقول يريد ان يبين جسم محدد بالجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة منقول في الحضر في نفس ذلك لكانت الامتدادا
التي مرتبطة وتقع بعضها على بعض على زوايا قائم اعني ابعاد الجسم بل لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهة
بهذا الاعتبار سنا اسنان منها طرفا الامتداد الطولي وسميها بالانسان باعتبار طول قائمه حين هو قائم
بالفرق والفرق الفرق منها ما يلي راسه بحسب الطبع والحق ما تقابله واسنان طرفا الامتداد العرضي وسميها باعتبار
عرض قائمته باليمين والشمال اليمن على ان ياتي من جانبيه بحسب الغلب والشمال ما تقابله واسنان طرفا الامتداد
الباقي وسميها باعتبار تخلف قائمته بالقدم والخلف ما تقابله ثم يستعملها في سائر الحيوات و
الاجسام حتى لفلان على هذا الفهم وهذا باعتبار ما هو غير واجب وهو قيام بعض الامتداد على بعض فما
ان لم يمتدح لك كانت الجهات التي هي اطراف الامتدادات غير مشاهيه بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل انما
الى نقطة واحدة قال الفاضل الشايع الحكم بان الجهات سنت مشهور وليس يحق فان الكرم لا جهة لها بالافعل
ولها جهات لا تنفاهى بالقول وهذا صحيح ثم قال مجازيا لبعض المتقدمين اما المصطلحات فتعد جهات تامة
حدودها التقطعية والمقطعية والسطحية ان مبينا كل جهة او امتدادا في خطية والسطحية ان لم تعتبر التقطعية مثلا
الذات جهاته بل انما قول هذه تسمية بخلاف ما نقرر فهاهنا ان المقرر هناك ان الجهة طرف الامتداد واضلاع
المثلث ليست اطرافا للامتدادات بل امتدادات هي اطراف السطح والرجوع الى المقصود فنقول الجهات
التي تنقسم الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفرق والسفل وان كانت متشككة به وهو لا رجوع اليه وذلك لان
المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والمغرب ميمنه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان ميمنه شماله وبالعكس فبذلك يتبدل بالفرض وليس الفرق والسفل
كذلك فان القاييم لو صار متكوسا لم يغير ما يلي راسه فوفا وما يلي رجليه بخلاف ما صار راسه من تحت ورجليه من فوق
وكان الفرق واليمين والفاصل الشايع جعل الفرض هو ان يصير الجانب الفوق ضعيفا والاضيق حيا
يعني الى الشمال ميمنا وهكذا في القدم والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفرق
والسفل تبدل بالفرض ان جعل الاعتبار بالراس والقدم فان تمام تخفيف على طرفي قطر الارض يعني
ان يكون ما يلي راس اجوها على وجه الاخر ولا تبدل ان جعل الاعتبار ما يقرب من السماء وما تقابله اقول
ليس المراد من اعتبار الراس والقدم ما يلي راس الشخص وقدمه فاننا بينا ان ذلك يتبدل بالا متكاسن بل المراد
ما يلي الراس والقدم بالطبع وعلى هذا يكون الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع

القدم

وفسر ايضا قوله ومثلا شبه ذلك بالفلك الذي يسمى الجانب المشرق منه مبنا والجانب الغربي منها لاشيائها
بالناس الذي يسمي جانبه الذي يظهر منه قوة حركية ممينا ومختمل ان يفسر ذلك بالافرام والحلقات نه
ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكرها وهما شبيهان باليمين والشمال ليدلها بالافرام لان الشئ
لا قد اليمن والشمال بقوله فما يلينا تفسير قوله وما يشبه ذلك بالفلك الاول في ان تصاف الفلك
فلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما الاربعه الباقية للفلك على وجه التشبيه المذكور فوسطها
سماوية شمس قدامه وما تقابله خلفه واحرق عليه علوه والاخر سفله وذلك شئ لا يتصور فيه قايه فيقالين
الشئ قسمة الجهات التي بها الطبع وما بالافرام قال فلقد علمنا ان افراض اي فطيمنا وزعمنا ان الامور
القضية لا تنطبق **ثم من المحال ان نضع** وقع الجهة في خلا او لا مشابهة فانه ليس جردا المشا
اولى بان جعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غير فجب اذن ان يقع شئ خارج عنه ولا محاله انه يكون
جسما او جسمانيا والمجرد الواحد من حيث هو كذلك فانه افترضه حروا واحد ان افترض وهو ما يليه وفي
كل امتداد محصل جهتان وهما طرفان وعلى ان الجهات التي في الطبع فوق واسفل وهما اسانق التحد
اذنا ان يقع جسم واحد من حيث كونه واحدا واما ان يقع جسمين والتحد جسمين اما ان يكون
واحد محيط والاخر محيط به او يكون وضع الجسمين متباينين واذا كان احدهما محيطا والاخر محيطا
به دخل المحيط به في ذلك لثاثر بالعرض وذلك لان المحيط وحده مجرد طرفي الامتداد بالعرض الذي
تحد باحاطته والبعدا لئلا يتحد دمر كلاه سو كان حشوه او خارجا عنه خلا او لا واذا كان على
الوجه الاخير تحد جهة الغرب والماجه البعد فلم يجب ان يتحد به لان البعد عنه ليس يجب ان يكون
مجردا احد بعينها لم يكن محيطا ولم يكن الثاني اولى بان يقع منه في محاذة دون اخرى ممكنة الامانع
يجب ان يكون له معونه في تقرب لجهة ويكون جسمانيا وروا الكلام عند فرضه واعتبار وضعه فن البين
ان تقرب لجهة ومجردا انما يتبع جسم واحد لكن ليس له على طبيعة كلف انفق بل من حيث هو محال اما وجه
للمزيد من متباينين وما لم يكن الجسم محيطا بمحد به القرب ولم يتحد به ما تقابله اقول تقربا لجهة
مع صاذاة ما في الكتاب ان يقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المعينتان بالطبع يكونون
وضعا اما في شئ مشابه خلا كان او لا او في شئ مختلف والاول محال لعدم اولوية بعض الحدود المتفرقة
فيه بان يكون جهة من سابرها فكون الحدود فيها بالافراض وغير شبيهة وكون الجهتين بالطبع استنفس
فاذن الثاني حتى وهو ان يكون ذلك الشئين شئ مختلف خارجا مشابه وذلك الشئ لا محالة يكون جسميا
او جسمانيا لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد مجرد او هو الجهتين معا او جسمان محزون كل واحد منهما والجسم
الواحد يكون مجردا اما من حيث هو واحد لا من حيث هو واحد فانه انما الجسم الواحد من حيث
هو واحد فلا يمكن ان يكون مجردا لان كل امتداد له جهتان مما طرفاه وذلك لوجوب تناسلهم كالمزوك ذلك

واحد منها

اللسان بالطبع فانها انما طرفا امتدادا للمحد يجب ان يحد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد
ان حرد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحد ما تقابله لان البعد عنه ليس مجردا واذ ابطال هذا القسم بقى ان يكون
المحدد اما جسما واحدا من حيث هو واحد واما جسمين ثم يقول وهذا الثاني ايضا باطل لان التحد جسمين
لا محلا اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل المباشرة والاول يفتي دخول المحيط في المحدر
بالعرض لان المحيط وحده كاف في حرد امتدادين بالقرب الذي يتحد باحاطته والبعدا الذي يتحد ببايد
حرد محيطه وهو ممكن فانه هذا القسم لاجع الى ما كان المحدر جسما واحدا من حيث هو واحد واما القسم
الآخر وهو ان يكون بالمباشرة فانه باطل لوجوب احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحد به الا القرب منه
ولا يتحد بالبعد عنه فاذا كان لا يتحد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدر يجب ان يحد جهتين معا
ان لكل واحد منهما جهات لا تتماهى بحسب فرض الامتدادات الخارجية منه وتوقع الاخرى في جهة من تلك
الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر البعادات الممكنة ليس ياتي من وقوعه في جهة اخرى على بعد اخر مما كانت
فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك يمكن بحسب العقل وان امتنع فلما منع موت في التحد وهو ايضا
يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما
الكلام فيها فان تلك هذين صاروا لا انفصال ولا بطل هذا القسم بمت ان يحد لجهة يتم بحسب واحد
لان حش هو واحد ولا على اي وجه سقط بل من حيث الحاطة وهي الحال الموجبة للمحد من متباينين
كالمزوقان مجردا لجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات **اسانق** كل جسم من شأنه ان يفارق موضع
الطريق ويعاوده يكون موضعه الطبيعي مجردا لجهة لا به بل له لانه قد يفارقه ويرجع اليه وهو في الحالتين
ذو جهة فوجب ان يكون مجردا لجهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غير هو علة لما هو قبل هذا المقارن او معه
فقط فذلك الجسم له تقع في شبه الوجود على هذا بعلية او على ضرب اخر اقول يريد بيان امتناع
الحركة المستقيمة على مجرد الجهات ويبان تقدمه على الاجسام التي يجوز تلك الحركة عليها ومقرروا ان
كل جسم له موضع طبيعي فلا محلا اما ان يكون من شأنه مقارن موضعه ومعاودة اليه واما ان يكون
من شأنه ذلك والاول هو الذي لا يجوز الحركة الا لجهة عليه والثاني هو الذي يجوز عليه فيكون مقارن
موضعه بالشر ومعاودة اليه بالطبع ويكون هو في الحالتين ذاهبة يتحرك فيها لا محالة وشئ هذا الجسم
لا يجوز ان يتحد به جهة موضعه الطبيعي لان جهته متحدده عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل يكون
متحدده لاجله حتى يصح منه ان يخرج عنه مقارن ومطلبة معاودة ويجب ان يكون ذلك التحد بسبب جسم
فذلك الجسم الاخر هو علة لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجر مقارنا
على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة خالصة المناوئة والمعاودة والمهم ان يوجر في ما متاخرا عن
الجهة واما مع الجهة على معية امتناع الانفكاك عنها فاذا كان الجسم الذي هو علة الجهة متفهم على هذا الجسم

مقدم على ما تقدمه او على ما اخر عنه مما هو معه اعني الجهة والمقدم على المتقدم على المتقدم كما
 بيانه في بيان ان الصور ليست على الهيولى فهو مقدم على الاطلاق ضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع
 هذا اما في الكتاب فظهر من ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه فلا يبعث من الحركة الا سببه فان
 لو قال الشيخ محدود للجهات لا يجوز علمه الحركة لان الحركة تستند عن جهة والجهة انما يتخذ به لكفاة فاما القادة
 في بقصد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه قلنا الجهات لا تتغير الا لكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام
 وبعضها غير طبيعي والحاجة الى ابيات المحدود لتأثير الجهات بالطبع لا تتأثيرا كيف كان والا لكان البرهان على
 ما في الاستدادات كافيا في ابيات الجهات التي هي مقاطع الاستدادات وانما هذا السبب خاص ما بالطبع
 من الجهات بالنظر وتجاوزها بالعرض واعلم ان تقدم محدود للجهات على ذوات الجهة يجوز ان يكون
 بالعلية لمن حيث كون ذوات الجهات احكاما فان الجسم لا يجوز ان يكون علمه فاعلم الجسم اخر كما يجب بان
 بل من حيث ذوات جهات اعني كون علمه لهذا الوصف الا انه لا يجوز ان يكون بالطبع فان رفع
 المحدود من حيث هو محدود موجب لرفع ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهة لا موجب
 رفع المحدود من حيث هو محدود ولهذا لم تجزم الشيخ ههنا باحد الضمين وانما لم يذكر الشيخ ان وجه الجهة
 بعد امتناع تأخره عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل يجوز ان يكون مقدما عليه ام لا وذكرنا القاضل
 القاض ان الاولين ما ذكره في النمط السادس في بيان ان الحاوي ليس على الهيولى انه لا يجوز ذلك
 لان علم الخلا مقارن لوجود ذوات الجهة فان تأخر وجودها عن وجود الجهة تأخر علم الخلا ايضا عنه
 والمتأخر عن الشيء يمكن معه فاذا علم الخلا يمكن مع وجود الجهة لا واجب وبل من كون الخلا يمكن في ذاته
 مستغنيا عن وجودها وهو محال **مسألة** فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق محييا ليس له موضع
 يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان ليس محييا على الاطلاق فيكون له موضع
 لا يفارقه اقل من ان يرتب اثبات محدود للجهات وكونه غير ذي جهة بسان سائر احواله فنقول في هذه
 الموضع والمكان ايمان مترادفان وهما عند الشيخ عبارة عن السطح الباطن لجسم المحيط بالجسم ذي المكان
 وكما انه بذلك السطح والوضع يطلق بالاشارة الى معنى ثلث كما مر والمراد ههنا ما هو احد المقولات
 وهو به تفرق الجسم بسبب تسمية بعض اجزائه الى بعض والى اشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم اما
 خارجة عنه او داخله فيه كالشام فانه هبة عارضة للانسان بحسب اشتياجه وهو نسب بعض اجزائه
 الى بعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسب اجزائه الى الاشياء الخارجة عنه
 ولو لم يكن هذا الاعتبار لكان الانسان اشياء با ما اذا افترق هذا فنقول الجسم مقسم الى محيط على الاطلاق
 غير محيط الى ما حله مما هو محيط وما ذكرنا ان القسم الاول له موضع له اصل وله وضع وكن
 بحسب سبب بعض اجزائه الى بعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه

اشياء متما

لا يكونه اقدم على
 كونه اعلم واغنى
 ولا يصل ذلك

فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بحسب اعتبارات واذا شئت هذا وقد بين ما مر ان محدود
 الجهات محيط بذوات الجهة فهو لا يتخلوا ما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع ما ذكرناه
 واما ان يكون محيطا على الاطلاق بل محيطا بذوات الجهة ومحاط بغيره ويكون له محالة له موضع ووضع
 الا انه يجب ان يفارق موضعه لا نأبينا ان المحدود لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده **مسألة**
 ولعله لا يكون المحدود الاول الى القسم الاول فان كان القسم الثاني وجودا يتحد بذاته اول موضعه فتحد به وضع
 الثاني ووضعته ثم يتحد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة اقله معناه لعل المراد في نفسه هو ان المحدود
 الاول لا يكون المحيط المطلق ثم ان كان القسم الثاني وجودا محيطا بذاته اول موضعه به اي كان
 متحد ومحييا بمحدوده ومحاط بما يتحد به فيجب ان يتحد بذاته اول موضعه هذا الثاني ووضعته ثم يتحد
 بالثاني جهات الحركات المستقيمة وقد عني المراد على الشكل لان غرضه تحديده للجهات كفاة وهو حاصل
 على تقدير ان يكون المحدود شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون اثنين احدهما قبل الاخر ومحيط به وان كان الحق
 في نفسه هو ان المحدود الاول الذي لم يتحد به قبله يجب ان يكون محيطا على الاطلاق ليس له موضع
 على ما عرض به ولان ذلك المحيط الذي له موضع متحد يحتاج في محدود موضعه متقدم على موضعه ولا
 يجوز ان يكون هو متقدم على موضعه الخاص واما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير محدود الموضع
 غيره وحينئذ لا يكون هو المحدود الاول بل يجب ان يكون قبله محدود اخر فاذن المحدود الاول هو المحيط
 المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصح به وانما قيد وجود القسم الثاني في قوله
 فان كان القسم الثاني وجودا بقوله يتحد بذاته اول موضعه ينبى على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر
 هذا المعنى بقوله يتحد به موضع الثاني انه على المتفعله التي اولها فان كان والمراد بقوله وضعه
 فيجوز ان يكون معنى الثمن لقبول الاشارة فان هذا المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع المحقق
 في الموضع قال القاض القاض سبب الشكل ان الجهة على كون المحدود هو المحيط الاول على انه كاف في
 تفصيل جهتي البعد والقرب ودخول المحيط في التحديد ان يكون له عرض على ما مر وعليه شك ان لها
 ان هذا يستقيم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال اذا اشبع للجهة علنان متعلقان بالعلية
 واحد منهما اقدم انما مسندة الى ما سبق اقدم لكن الشيخ سبب في النمط السادس ان الحاوي ليس باقدم
 من محويه والا لكان الخلا يمكن لذاته وثانيهما ان المحيط كالفلك اعظم على تقدير تقدمه في الوجود
 لا يكون محدود للجهات لانهما ان التار مثلاً اما ان يطلب ففعل الفلك اعظم او متغير فالفلك هو المحدود
 لمفعله الذي نطلبه التار قال ولا بد من هذين الشكوك شكل الشيخ في كلامه ولولا الشكل الثاني لكان
 استناد التحديد الى المحيط المطلق او لكان كافي به الى الشيخ واما انا فلقد قد هذا الشكل اعظم شكل المحيط
 اقول اما وجه تقدم المحيط على المحيط فتقدمه وسيات له بيان اخر واما الشكل الثاني فلس يارود اما

الوضع

الى غير فان محدود
 موضعه

تتمثل ان يكون الوضع الذي هو
 المقوله لا الوضع الذي
 عينه الاشياء الخارجة
 عنه انها محدود الاول

والاول باطل والآخر انما هو
 جملها بالاشارة الى ان
 ان يكون محيطا

له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة بعض شيئا غير مختلف والفاضل الشارح قال من الحكم ليس يحجب له اختلاف
 ان يكون للحيوانية صفة واحدة عنها بها اشياء مختلفة لكن لما كان الحزن ان البسيط العنصرى ليست ذات
 حيوانية ولا صفة عن الفلكي اشياء مختلفة مع هذا الحكم واقول وضع المفرد من المذكورين ثانيا في هذا العلم
 لان قولنا الفوق الحيوانية صدر عنها اشياء مختلفة نتج مع بحر من القياس المذكور وهى ان الطبيعة الواحدة
 لا يدر عنها اشياء مختلفة نتج ان الفوق الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذه الشبهة مع صفات القياس
 المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له طبيعة واحدة نتج ان الجسم البسيط لا يكون ذات حيوانية **س**
 امكن ان الجسم اذا خلى وطباعه لم تعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل
 معين فاذا في طباعه بدا استنتاج ذلك اقول بربر بيان ان الجسم لا يتخلو عن موضع وشكل طبيعيين
 وان فيه طبيعة نفسى ذلك وانما خص اربابا ان كانا لاجدها ومن الموضع مختلف للجسام والى هو الشكل
 مشابه وسائر اعراض المذكور كان ان ثبت مثل هذا البيان انما يتخلوا ما عن الاشياء او عن اختلاف
 فقال ان الجسم وارادته البسيط والمركب جميعا ولم يزل كل جسم لان مجرد الجهات الموضع له وقال اذا
 خلى طباعه ولم يزل وطبيعته ان الطبيعة على بعض الوجوه لا تشاؤا الفلكيات والطباع يشاؤا لها
 واشترط ان لا تعرض له من خارج تاثير غريب لان تاثير الغريب ربما بعضى الجسم موضعا او شكلا
 تريا كما شاعرا والى الملك في الما فان اجدها صفة والى كتيه وقال لم يكن له بد من موضع
 معين وشكل معين لان المطلق منها بعضية الامر المشترك بين الجميع واما المعين فاما بعضية الطبيعة
 الخاصة المطلوب اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن له بد من موضع معين وعلى قدره يكون الوضع ههنا
 هو الميعة العارضة للجسم بسبب بعض اجزائه التى بعضها الذى هو القول الذى تعرض بسبب
 بسبب اجزاء الجسم التى غير الجسم كاحله الفاضل على ذلك لانه ما بعضية تاثير غريب من خارج وعلى هذا
 الوجه يكون الحكم كليا لان مجرد الجهات ايضا له وضع الاما ان ذلكا الشكل يتفق عن ذكر الوضع بحسب
 الاجزاء فانه هبة تعرض للجسم بعد الوضع فلكا المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث
 يقبل الاشارة الحسية فهو امر بعضية الجسمية المالة فى الهيولى على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطباع
 المختلفة فاذا في وجه حمل الوضع ههنا على ذلك المعنى قال فاذا في طباع الجسم مبداء استنتاج ذلك
 وذلك لان وجود العارض للشئ يدل على وجود سبب بعضى ذلك العارض والسبب يكون اما
 خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لان فرضنا خلوا الجسم عما هو في خارج
 عنه وبقي الجسم وحده غير متشكل من هذا العارض فاذا السبب غير خارج وكون اما امرا مشتركا فيجب
 الاجسام كالصورة الجسمية او امورا مختلفة بحسب كل واحد منها بعض الاجسام اما الاول فبعضه ان
 الجميع في انفسا الموضع المعين وليس كذلك فاذا في امورا مختلفة غير خارجة من الجسم وهى طباع

الاجسام فاذا في طباع الجسم شئ هو مبداء الاستنتاج الموضع المعين والشكل المعين وانما قال مبداء استنتاج
 ذلك ولم يقل مبداء ذلك او مبداء وجوب ذلك لان الحصول في الموضع المعين والشكل المعين وانما
 الفسركا ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما بعضية طباعه منها عند ذلك الفسركا كان الطباع مبداء
 اول وجوبها لزان عند ذلك لانه لما كان مبداء الاستنتاج كان في جميع الاحوال مستوجبا **و** والسبب كان
 واحد بعضية طباعه والمركب ما بعضية الغالب فيه اما مطلقا واما محسب مكانه او ما انفق وجوده فيه اذا استنى
 المحاذيات منه فكل جسم له مكان واحد اقول لما فرغ من بيان ان كل جسم بعضى موضعا وشكلا بحسب الطبيعة
 على الاحمال شرع بالتفصيل وبدا بالموضع فاعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان ينقسم الى مكانين
 واحدا لماضى ولما لم يكن البسيط جزا البعد وجودا لكل لم يكن مكانه جزا كذلك والسبب الذى ينقسم جزا
 المكنى معنى محره المكان فكان الجز هو جز مكان الكل واما المركب فلا مكان مختص به في اصل الابداع لان
 التركيب امر عرض بعد الابداع اما كان على سبيل الابداع قبل التركيب بطله المركب اذا حصل بعضى وجود
 الخلاه الابداع وهو محال وانما لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض لوجب
 خلوصه الى الاول وهو محال وانما لما كان التركيب لا ينقسم زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج سببه الى
 مكان زائد على مكان البسيط فاذا في المكنى المركبات هى مكنى البسيط بعينها ولذلك لم تعرض الشئ لولا لعل
 امكنها وذكر وجه تسميتها ونقده ان المركب اما ان يكون اجزا على الباقى بالاطلاق او يكون
 والى لا يتخلوا اما ان يكون اجزا انى امكنها في جهة واحدة كالما والارض مثلا عالمه على الباقى وحيد
 يكون اجزا معا غالبة بحسب جهة المكان او يكون فاما مركبات بحسب هذه الشبهة لانه مقام ومكان الشئ
 الاول ما بعضية الغالب في المركب مطلقا ومكان الشئ الباقى ما بعضية الغالب فيه بحسب مكانه اذا غلب
 فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان الشئ الثالث وهو الذى لا يغلب فيه جزا على الاطلاق
 ولعل الغير بالاعتبار المذكور فهو ما انفق وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوى المحاذيات فيه عن المكان
 الا ان انفق وجوده فيكون فان ذلك بعضى بناء ثم كالحركة التى يحدها قطع متساويين المتقاطعين عن اجزائها
 وفي بعض النسخ اذا تشاوت المحاذيات عنه وبينا ان الجز من المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا
 على وجه يكون كل جز منهما الى مكان صاحبه فانها سفر فان ونفصل كل جز مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما
 ان لم تركبا على وجه يكون كل واحد منهما الى مكان صاحبه فانها متخادمان ونفان بالضرورة هناك فالقول
 في مكان التركيب انما يكون اذا تشاوت المحاذيات عن المركب والرواية الاولى ان اصح لان على تقديره
 كان يجب ان يقول منه لانه فصل من جميع ذلك اشتمال الجسم في اربعة اقسام واحر بسيط وثلث مركبة
 مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب فيظهر ان كل جسم ثلثه ان يكون في مكان فله مكان واحد وانما
 حذف الفقد المذكور لانه الكلام عليه **و** ويجب ان يكون الشكل الذى ينقسم البسيط مستديرا

ولما حلت في مادة واحدة عن قوة واحدة اقول وما فرغ من بيان فاعلم المكان شرح في الشكل
واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا كقولنا المثلث لانه واحد ولو كان المثلث
واحدا وامتنع ان يكون ثانيا للفاعل الواحد في المقابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات انها مختلفة اختلاف
انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستند على بساطتها وبما حث التركيب البسيط فان قيل ان كانت
الماكن المختلفة للبيات والاه على اختلاف طبائرها فليكن الاشكال المتشابهة والاه على اشرافها في طبيعة واحدة
فلما علمت العلويات المختلفة يجب ان يكون مختلفا اما على التشابه كما يجب ان يكون متشابهة لان العلويات
المختلفة قد يكون متشابهة العلويات فان قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن اسادها الى الطبايع
المختلفة يمكن اسنادها ايضا الى الجسم المشترك فيها قلنا انها من حيث هي مظهره كذلك اما حيث هي متعينة
مناخه عن المفادير التي تختلف باختلاف الطبايع ولذا كانت مستندة الى الطبايع ولما قيل ان يقول
قائلا بالآخر الموضع استند مع انها بسيطة والقول بان اشتدادها ابله بالفسر وبسببها ما نفة
من العود اليها نفسى ان يكون طبيعة واحدة معضلة شي وما منع من حصول ذلك شي والجواب ان ذلك
وقع بالعرض فان الطبيعة اصفت بالثبات شكلا واصفت كصفة حافظة للشكل فتضاهاها تلك الكيفية
لما تختلف ايضا فالشكل بل هو موكله لوجوبه وطبيعته لكن لما سئل ازال الشكل ولم تزل الكيفية
صارت الكيفية حافظة للشكل لشرطه في ما نفعه عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض والاعراض
فلك انما عن الحالة الطبيعية من وجهه وبما عليها من وجهه اعترض الفاضل الشارح بان الشكل
عندكم لا يقتضى وضعه مع استحالته خلوه عن الوضع المطابق فلم يجوز ان يكون الجسم لا يقتضى
مواضع واشكال متعينة مع استحالته خلوه عنها والجواب ان الشكل مع قطع النظر عن غيره لا يجوز وضع
الذي هو به سبب سبب سبب الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك حكمتا بانه لا يقتضى وضعه
معينا والجسم مع قطع النظر عن غيره يقتضى مكانا وشكلا معينا ولذا حكمتا بذلك اعترض ايضا بان
متمات الاشكال والفرق التي تميزها التداوير والكواكب من الاشكال مع بساطتها مخالفة بحسب الشكل
لما يقتضى الاستدانة وانتم لا يجوزون حصول ذلك بالنفس وبان القوة المصورة ان كانت بسيطة فليها
اما بسيطة واما مركبة والاول يقتضى ان يكون شكل الحيوان كره والثاني يقتضى ان يكون مجموع كرات
بعد البساطة الذي في الجمل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في عمل واحد كان البعض
يمنع البعض عن استدانة فلم يجوز ان يكون مع طبائع بساطة الاجسام ما يمنعها عن ذلك ان كانت
في حال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول ان اتصال الصور الكالية ببعض البساطة
في فطرتهما والاولى بسبب تعلق تلك العلل الفاعلة في القطرة الثانية غير متمنع كما ان اتصالها ببعض
المركبات بسبب تعلق تلك العلل الفاعلة في القطرة الثانية غير متمنع فان الكاين تمام او حيوانا في من

والجسم

العلل انما تفضل به صورة كالية بنائية او حيوانية مع بقا صورة اجزاها العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا يستدل
في القطرة الاولى بكون بعض الاشكال المستديرة صورة كالية بقر من ذلك لعلك كره مختص بها في ذلك خارج عن
المركز او تدوير او كلب مع بقا الصورة الاولى المتشعبة بجميع اجزا تلك الاول فيها يكون ذلك بحسب
في العلة العنصرية لوجود ذلك لعلك ويلزم من ذلك ان يبقى من تلك الاول منها او من متطورة بالصورة
الاولى فقط على ما تشهد به علم الهيئة وعن الثاني بان القوة المصورة على تغيير بساطتها وركبها على
تقدير زكيتها وتعلق اجزاها باجزاء المحل لا يقتضى كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشيء حاله في القوام
لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان القوة الواحدة في المحل المتشابهة تفعل فعلا متساويا
وله يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلف فعملها في المحل المتشابهة لان المتفعل منها ليست هي الاجزاء
فرااد الى المركب اللائق هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل بساطتها لان المجموع فاعل واحد
كثير الاثار بحسب البساطة التي هي كمالها ليس عن فاعلين متساويين في المفعول **س** الجسم في حال
تحركه ميل متحرك به وبحسب المانع وان يمكن من المنع ان يتأخر في ذلك وفي بعض النسخ وان كان من المنع
الاجزاء يضعف ذلك فيه اقول بمراديات الميل وبيان اجزائه والميل هو الذي يسميه المتكلمون انما دا
وبحرك الجسم انما يتحرك متوسطه وسبب احتياجه الى ذلك ان الحركة لا تخلو عن حرمان من السرعة والبطء
لان كل حركة انما تقع في شيء متحرك المتحرك فيه مسافة كان او غيرا وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع
تلك المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاول او بالكثر فيكون بطئا فلان
الحركة لا تنفك عن حرمان من السرعة والبطء والمراد من السرعة والبطء هو شي واحد بالذات وهو كيفية قليلة
الشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة الحارضة لها فافهم سرعة بالقياس الى شيء معين بطول القياس
الآخر ولما كانت الحركة متممة الانفكاك عن جن الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شي لا يقبل
الشد والضعف كانت نسب جميع الحركات المختلفة بالشد والضعف اليها واحدة وكان حد وحركة معينة
منها دون ما عداها متممة لعدم الاول في قانتفت او اما مستند وبتعريف بحسب اختلاف الجسم الى الطبيعة
في الكم اعني الكبير والصغير والكيفية اعني الشدة والرخاوة والوضع اعني انما ج الاجزاء وانفكاكها
او غير ذلك بحسب ما يخرج عنه كمالا في الحركة من دقة القوام وغلظه وذلك هو الميل ثم انقضت
بحسب الحركة وهذا هو محسوس في الحركة الثانية بحسب المانع ويوجد مع علم الحركة كما يحسب المانع
من لزوم المنفوخ فيه اذا حبسه بين تحبب الماء وكما يحسب في الجرا الى اسكنه في الهواء او الشد اشار الى وجوده
بقوله الجسم له في حال تحركه ميل ولم يورد دجته على وجوده لكونه محسوسا بالاشارة التي تجوز به محسوسا بقوله
وبحسب المانع واشار الى كونه قابلا للشد والضعف بقوله وان يمكن من المنع ان يتأخر في ذلك وفي
الضعف بالقياس الى قوت المانع واما بالرواية الاخرى فقول قوله وان يمكن من المنع اشارة الى

اما في وجوده والاحساس به عند عدم الحركة وذكر ليل على مغايرته الحركة وقوله الا انها تضعف فيه اشارة الى انه
قابل للشدة والضعف **ول** وقد يكون من طباعه وقد يحدث فيه من تأثير غيره فيجعل المبعث عن طباعه ان
ان يزول فعودا تبعاته ابطال الحرارة العرضية التي يستعمل اليها كالدودة المنبعثة عن طباعه الى ان يزول
اقول لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منضمما الى انفسه فنه ما يحدث من طباعه المتحرك
ونقسم الى ما يحدثه الطبيعة كمثل الحجر عند حبوطه وان ما يحدثه النفس كمثل السات عند تنوره من الارض
ومثل الحيوان عند اندفاعه الى جهة واحدة ومنه ما يحدث من نار فاسرار خارج من الجسم فيه كمثل السهم عند
انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في قبوله والاشباع عن ذلك بحسب الامور الدائمة وغيره والاختلاف
الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي وضعفها وهو ان يكون في القوة بحسب الطبع كالحجر العظيم الثقل
اشباعا من قبول القوس والاضعف اقل اشباعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك
لكون الاضعف اكثر اشباعا ما لا عدم كماله الصغير او لعدم تكملة من دفع الموانع كالسنة والاختلاف
الذي لاجله مطروق الى الموانع بسهولة كالرشد او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان
من المنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تفسى توجهها الى مقصد واحد يعلم
التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعره الى كل واحد من المقصدين
معا ويمتنع ان ينفذ شي شيئا وعدمه معا فكان من المنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل
ملي كما يجوز ان يمتنع في جسم حركتان احداهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص في سفينة نفسه بالذات
وبحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كحجر يلجمه انسان مشى فانه يحس ثقله وهو ميله بالذات
ويحرك منه الهواء وهو ميله بالعرض الذي هو الانسان بالذات واذا طرقت على جسم ذئ ميل طبيعي بالفعل ميل
فترى نظام السنان اعنى الفلاس والطبيعة فان غلب الفلاس وصارت الطبيعة مقنونة فحدث ميل فترى
وبطلان الطبيعة ثم ما خد الموانع الخارجية والطبيعة معا في انما به قللا قللا وتكون الطبيعة بحسب ذلك
وما خد الميل القسري في السقاض وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان يظم الطبيعة النامي من الميل القسري
مضى الجسم عن الميل ثم يحد الطبيعة بميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها وسند الميل نزول الضعف فلو
الامكان في الطبيعة والميل القسري فزياد من الامتراج الحاد من الكيفيات المتضادة واذا انزود ذلك
مغول قول الشيخ وقد يكون من طباعه اشارة الى الميلين الطبيعي والنسافي وقوله وقد يحدث فيه من تاتر
غيره اشارة الى القسري وقوله بطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فعودا تبعاته اشارة الى ان اشباع
اجتماع الميلين وابطال الطبيعي القسري وعوده عند زوال القسري كما نشاهد في الحجر المرمي في حالي
صعوده وصبوطه وتمثل ذلك بالما وهو قوله ابطال الحرارة العرضية التي يستعمل اليها كالدودة المنبعثة
كقصة النفاوس المذكور فانه كما لا يمتنع في الما حرارة وبرودة بل يكون اوا مسكفا كلفيه متوسطه من غايته

مس

الحرارة الغريبة والبرودة الدائمة ثمة اميل الى هذا ويسمى حرارة وثمة ان تلك ويسمى برودة وثمة سطة
بينهما ولا تسمى باسمها وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة وكذلك هذا لا يمتنع في الجسم ميلان
بل يكون اذا حال من الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد ثمة يسمى بالميل المتسرب الى القسري وثمة بالمتسرب
الى الطبع وثمة يعدرهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند جود
الغرض الذي يقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما ضاده كالحرارة انما هو وعند الحلو منها ما حاد البرود
كذلك فعل الطبيعة في الجسم مادام مغاير فالحيز عند وجود الميل المبعث عنها حفظه وعند وجود ميل عرير
مخالفة انما هو وعند خلوص الجسم عن الميل الحاد الميل الطبيعي فثمة ما ينبغي ان يتوقف لتدفع المشكلات التي
يورد في هذا الموضع كالتكاليف لولا اختراع الملين كالحجران المشاويان اللذان يربيهما فخرى وضعيف
مشاويين في الصعود وكان وتوف جيل فخاب طرفاه بقوسين مشاويين **ول** وانما يكون الميل
الطبيعي لمخالفة نحو جهة تنوخواها الطبع اقول لما كانا نشالهما باليد الطبع اما توف والميل الى الميل الطبيعي اما
ان تنوخي القوس وهو الخفة واما ان تنوخي السفلة وهما بسيطان وما يقتضيه القوس البناءة والحيوانية
تكون حركاتها وجهات حركاتها **ول** فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له وهو فيه ميل الى جهة
انما ميل بطبعه اليه لا عنه اقول لما كان الميل الطبيعي الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي
وهو حال غير طبيعي للحركة ويجب انقلبه عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان
الطبيعي يجب ان سطر له اليه ولم يكن له ميل عنه فاذا هو علم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك
بان الحجر اذا وضع اليربوع وهو على الارض فحدث ميله واجاب عنه باننا لما يكون في مكانه الطبيعي
حين يكون في مركز العالم والحق في ذلك ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما
والفلاشي من الارض في المكان الطبيعي بل يكون في مكانها الطبيعي هو كونها تحت مركزها على مركز
العالم والحجر المنفصل عنها بالفعل مادام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي بل في مكانه ليس جزاء ذلك المكان
واذا صار منفصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه حزان مكانها **ول** وكما كان الميل الطبيعي اقوى كان
اشبع لجسمه عن قبول الميل القسري فكانت الحركة بالميل القسري اصراوا بطل اقول لما ذكر الملين اعني القسري
وغيره وبين اشباع اجتماعها ومن حال الطبيعي منها اراد ان يبين حالها عند التماسين فاشارة الى
الاختلاف في الذات المذكور لينا ما يحى من الكلام عليه واثار بقوله فكانت الحركة بالميل القسري اصراوا بطل ان
الحال الحادثه عند نظام السنين كذا ذكرناه **اسان** الى الجسم الذي لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل
ملا فترى يتحرك به وبالجسم لا يتحرك فتراوا لا فيلجرك فترا في زمان مسافة ما ولا يتحرك مثلاً في تلك المسافة اخر
فيه ميل ما ومما نفعه فنه انه يتحرك في زمان اطول ولكن ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي في مثل كل الزمان
عن كل المحرك مسافة نسبها الى وقت تنبزه زمان ذئ الميل الاول وعديم الميل فكون في مثل

عمر

فان عدم الميل شرك بالشرك مسافة فكون حركنا مشهورين في ممان فيه وغير ذلك ممان فيه مشاوي في الموال
في السرعة والبطء فذا محال اقول بين ديان ان الجسم انما يملك الحركة الشريفة لا يخلو من مبداء بل بالبطء وبكل
الحوادث فيه يقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من شئ مسافة وزمان وحينئذ من السرعة والبطء فيقول
هنا اذا انتفى كل واحد من المثلث واختلف الباقيان فقد تعرضت عن المختلفين تناسب ما بينه بالتفصيل
ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطء يقطع مسافة طويلة وتقصير في فضاء يكون نسبة المسافة الى المسافة
كنسب الزمان الى الزمان على المساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحرا سريع في زمان اقل وبحر بطيء في زمان
فكون نسبة السرعة الى البطء كنسب الزمان الى الفضا في المتحرك في الزمان الواحد يقطع مسافة واحدة
مسافة اطول وبحر بطيء مسافة اقل فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسب المسافة الى المسافة في الفضا ومن
من ذلك ان الطول في المسافة والقصير في الزمان بازاء السرعة وقابلها بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان
الحركة فيها يستند على شئ من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطء يستند على شئ اخر لاننا انما
الحركة مستند على شئ واحد على حدة فانهما في مفردة غير موجودة وملا وجوده لا يستند على شئ اخر اصل الحركة
تستند الى ممانيه وغير ممانيه والفسادية محددا للشيء حالها من السرعة والبطء بحسب اللامية في
عنها الميل بحسب ما واما غير الفسادية التي مبادها طبيعية او فسادية تحتاج الى ما يحددها لانها اذا لم تستند
باللامية وغير ممانيه بحسب انما تبادها كمالا في غير زمان لو امكن واذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحددها
ملا شئها وحالا في غير زمان ولا تستند الى شئ عند تقاطع من الحركة وغيره فيما يحددها وذلك لان
الطبيعية لا تستند فيها من حيث ذاتها تفاوت والفسادية ارض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع الاضائية
تفاوت والميل في ذاته مختلف فالنفا والذو الذي بسبب شئ الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء
يكون شئ اخر اما خارج عن المتحرك او خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو
كاختلف قوام ما يتحرك فيه كالموا والمبالاة والقلط واما الذي ليس من خارج فهو كالمكان في معاوق
الحركة الطبيعية لان الشئ لا يمكن ان يفتقر الى شئ ما يفتقره عن انفسه ذلك بل هو الذي يعاوق
الفسادية وهو الطبيعة او النفس اللداني مما يبدى الميل الطبيعي فاذا لم يلزم من ارتفاع هذا المعاوق اعني
الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطء من الحركة ويلزم منه انما الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال
هاتين الحركتين فان على اشیاء عدم معاوق خارج فينبغي انشاء اشياء وجودها على وجود معاوق
داخلي واشتوا مبداء طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك فيها وهو مستلنا هذه وجهة الاستدلال
في المستلن ان اختلاف المعاوق لما كانت مقسمة لاختلاف السرعة والبطء وكما كانت المعاوق في القليل بازاء
السرعة والكثير بازاء البطء وكما كانت نسبة المعاوق الى المعاوق في القليل والكثير كنسب المسافة الى المسافة
التي في اعني القلة في احد ممان الى الكثير في الاخرى وكنسب الزمان الى الزمان على الشاؤك اعني القلة بازاء العلم

لو طر

ومن الميل تحصل
الحركة الشريفة
او البطيئة

المعاوق المذكور
او الخارج منه

الذي هو المبدأ
والذي هو المبدأ
عندما يقع المبدأ
والقوى

والكثرة بازاء الكثرة فاذا استند لك فلفرض متحرك كعدم المعاوقه يقطع مسافة ما في زمان اخر مع معاوقه
ما يقطعها فيكون محالة في زمان اكثر وبالقسم معاوقه اقل من ذلك على نسبة الزمانين فهو لا محالة
يقلعها في زمان مساو للزمان عدم المعاوقه ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاوقه وعدمها الا ان
حركة عدم المعاوقه في زمان بلية ان لا تستند وهو انما يحال لما من هذا يقرب مقاصد في هذا الباب اعرض
على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ ابن البركات المتأخرين وغيره ما ذكره القاضى الشارح وهو ان الحركة
نفسها تستند على زمانا وبسبب المعاوقه زمانا تستند عليها واجدة المعاوقه وتختص باحد هاتين فاذا
زمان من الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقه بحسب قلة وكثرة وتختلف زمان الحركة
بعد اضاف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف في الحال المذكور وان اقول ان كانت المعاوقه
بازاء حال الحركة في السرعة والبطء كما قرأنا في هذا المعارض غير وارد في الحركة نفسها مفردة عن تلك
الحال لا يستند على زمانا لا يملكها لا توجد اصلا فلا عن ان يستند على شئ كما مر وان لم يكن المعاوقه بازاء
فالحركة لا تستند زمانا معينا لانها مع كل حد من السرعة والبطء تستند زمانا اخر خارجا وبسببها الزمان
المفروضة في الطول اللهم الا ان يعرض الحركة مفردة على وجه يكون زمانا اقل من الزمان المفروضة
وبجعل المعاوقه امرطا عليها بعد تقديرها وتحدد ما يجنب يكون المعارض واراد على ما ذكرناه ولكن
يلزم منه التمام القول بالجزا التي لا يتجرب ولتخرج الى المثلث فالاعتكاف المذكور في الكتاب ان الجسم
الذي لا يملك ميل في البطء لا يمكن ان يتحرك بالسر والبرهان انه ان امكن فلهو متحرك مع عدم ميل
الذي هو المعاوق الداخلي مسافة ما في زمان ولتتوكل مثلا في تلك المسافة جسم اخر فيه مبداء ميل ومعاوقه
وقا مرانه متحركا في زمان اطول ولكن جسم ثالث فيه مبداء ميل ومعاوقه اقل على نسبة يفتقران يقطع في ذلك
الزمان عن ذلك المتحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زمان في ذلك الميل الاول وعدم الميل
لمن مع وحده الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسب الميل القوي الى الضعيف فيكون
في مثل زمان عدم الميل يتحرك مثل مسافة لمن مع وحده المتحرك يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسب المسافة
الى المسافة فيلزم الخلف واما الحال بسبب الزمان في عدم وجوده واعترض القاضى الشارح بعد ذلك
بان نسبة اثر الموشى الضعيف الى اثر القوي كما يكون كنسبته قال فاق قل في ذلك الجسم مقسم باشتا
فلنا لعل القوة الموشى انما تحصل عند اجتماع الاجزاء لا تنوزع عليها بل مستند عند التحريك وايضا فان ذلك
ذلك على احتياج الحركة الشريفة الى معاوق فتقدر ايضا على احتياج الطبيعة اليه واعاد ما ذكرناه وبين
ثم قال ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية موان لميلين مختلفين يعرف كل واحد منهما بالحرمان قال
فان يلزم معاوقه القوام كانه هناك فلنا فليكن ايضا كانه في السرعة ثم قال ويلزم من ذلك ان يكون في
القلة ايضا معاوقا لانه مستند في الجميع والزم منه محالات والجواب عن الاول ان من القوى الجماعية

فان عدم الميل شرك بالشرك مسافة فكون حركنا مشهورين في ممان فيه وغير ذلك ممان فيه مشاوي في الموال
في السرعة والبطء فذا محال اقول بين ديان ان الجسم انما يملك الحركة الشريفة لا يخلو من مبداء بل بالبطء وبكل
الحوادث فيه يقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من شئ مسافة وزمان وحينئذ من السرعة والبطء فيقول
هنا اذا انتفى كل واحد من المثلث واختلف الباقيان فقد تعرضت عن المختلفين تناسب ما بينه بالتفصيل
ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطء يقطع مسافة طويلة وتقصير في فضاء يكون نسبة المسافة الى المسافة
كنسب الزمان الى الزمان على المساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحرا سريع في زمان اقل وبحر بطيء في زمان
فكون نسبة السرعة الى البطء كنسب الزمان الى الفضا في المتحرك في الزمان الواحد يقطع مسافة واحدة
مسافة اطول وبحر بطيء مسافة اقل فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسب المسافة الى المسافة في الفضا ومن
من ذلك ان الطول في المسافة والقصير في الزمان بازاء السرعة وقابلها بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان
الحركة فيها يستند على شئ من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطء يستند على شئ اخر لاننا انما
الحركة مستند على شئ واحد على حدة فانهما في مفردة غير موجودة وملا وجوده لا يستند على شئ اخر اصل الحركة
تستند الى ممانيه وغير ممانيه والفسادية محددا للشيء حالها من السرعة والبطء بحسب اللامية في
عنها الميل بحسب ما واما غير الفسادية التي مبادها طبيعية او فسادية تحتاج الى ما يحددها لانها اذا لم تستند
باللامية وغير ممانيه بحسب انما تبادها كمالا في غير زمان لو امكن واذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحددها
ملا شئها وحالا في غير زمان ولا تستند الى شئ عند تقاطع من الحركة وغيره فيما يحددها وذلك لان
الطبيعية لا تستند فيها من حيث ذاتها تفاوت والفسادية ارض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع الاضائية
تفاوت والميل في ذاته مختلف فالنفا والذو الذي بسبب شئ الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء
يكون شئ اخر اما خارج عن المتحرك او خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو
كاختلف قوام ما يتحرك فيه كالموا والمبالاة والقلط واما الذي ليس من خارج فهو كالمكان في معاوق
الحركة الطبيعية لان الشئ لا يمكن ان يفتقر الى شئ ما يفتقره عن انفسه ذلك بل هو الذي يعاوق
الفسادية وهو الطبيعة او النفس اللداني مما يبدى الميل الطبيعي فاذا لم يلزم من ارتفاع هذا المعاوق اعني
الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطء من الحركة ويلزم منه انما الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال
هاتين الحركتين فان على اشیاء عدم معاوق خارج فينبغي انشاء اشياء وجودها على وجود معاوق
داخلي واشتوا مبداء طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك فيها وهو مستلنا هذه وجهة الاستدلال
في المستلن ان اختلاف المعاوق لما كانت مقسمة لاختلاف السرعة والبطء وكما كانت المعاوق في القليل بازاء
السرعة والكثير بازاء البطء وكما كانت نسبة المعاوق الى المعاوق في القليل والكثير كنسب المسافة الى المسافة
التي في اعني القلة في احد ممان الى الكثير في الاخرى وكنسب الزمان الى الزمان على الشاؤك اعني القلة بازاء العلم

10

فان عدم الميل شرك بالشرك مسافة فكون حركنا مشهورين في ممان فيه وغير ذلك ممان فيه مشاوي في الموال
في السرعة والبطء فذا محال اقول بين ديان ان الجسم انما يملك الحركة الشريفة لا يخلو من مبداء بل بالبطء وبكل
الحوادث فيه يقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من شئ مسافة وزمان وحينئذ من السرعة والبطء فيقول
هنا اذا انتفى كل واحد من المثلث واختلف الباقيان فقد تعرضت عن المختلفين تناسب ما بينه بالتفصيل
ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطء يقطع مسافة طويلة وتقصير في فضاء يكون نسبة المسافة الى المسافة
كنسب الزمان الى الزمان على المساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحرا سريع في زمان اقل وبحر بطيء في زمان
فكون نسبة السرعة الى البطء كنسب الزمان الى الفضا في المتحرك في الزمان الواحد يقطع مسافة واحدة
مسافة اطول وبحر بطيء مسافة اقل فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسب المسافة الى المسافة في الفضا ومن
من ذلك ان الطول في المسافة والقصير في الزمان بازاء السرعة وقابلها بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان
الحركة فيها يستند على شئ من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطء يستند على شئ اخر لاننا انما
الحركة مستند على شئ واحد على حدة فانهما في مفردة غير موجودة وملا وجوده لا يستند على شئ اخر اصل الحركة
تستند الى ممانيه وغير ممانيه والفسادية محددا للشيء حالها من السرعة والبطء بحسب اللامية في
عنها الميل بحسب ما واما غير الفسادية التي مبادها طبيعية او فسادية تحتاج الى ما يحددها لانها اذا لم تستند
باللامية وغير ممانيه بحسب انما تبادها كمالا في غير زمان لو امكن واذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحددها
ملا شئها وحالا في غير زمان ولا تستند الى شئ عند تقاطع من الحركة وغيره فيما يحددها وذلك لان
الطبيعية لا تستند فيها من حيث ذاتها تفاوت والفسادية ارض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع الاضائية
تفاوت والميل في ذاته مختلف فالنفا والذو الذي بسبب شئ الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء
يكون شئ اخر اما خارج عن المتحرك او خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو
كاختلف قوام ما يتحرك فيه كالموا والمبالاة والقلط واما الذي ليس من خارج فهو كالمكان في معاوق
الحركة الطبيعية لان الشئ لا يمكن ان يفتقر الى شئ ما يفتقره عن انفسه ذلك بل هو الذي يعاوق
الفسادية وهو الطبيعة او النفس اللداني مما يبدى الميل الطبيعي فاذا لم يلزم من ارتفاع هذا المعاوق اعني
الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطء من الحركة ويلزم منه انما الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال
هاتين الحركتين فان على اشیاء عدم معاوق خارج فينبغي انشاء اشياء وجودها على وجود معاوق
داخلي واشتوا مبداء طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك فيها وهو مستلنا هذه وجهة الاستدلال
في المستلن ان اختلاف المعاوق لما كانت مقسمة لاختلاف السرعة والبطء وكما كانت المعاوق في القليل بازاء
السرعة والكثير بازاء البطء وكما كانت نسبة المعاوق الى المعاوق في القليل والكثير كنسب المسافة الى المسافة
التي في اعني القلة في احد ممان الى الكثير في الاخرى وكنسب الزمان الى الزمان على الشاؤك اعني القلة بازاء العلم

فان عدم الميل شرك بالشرك مسافة فكون حركنا مشهورين في ممان فيه وغير ذلك ممان فيه مشاوي في الموال
في السرعة والبطء فذا محال اقول بين ديان ان الجسم انما يملك الحركة الشريفة لا يخلو من مبداء بل بالبطء وبكل
الحوادث فيه يقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من شئ مسافة وزمان وحينئذ من السرعة والبطء فيقول
هنا اذا انتفى كل واحد من المثلث واختلف الباقيان فقد تعرضت عن المختلفين تناسب ما بينه بالتفصيل
ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطء يقطع مسافة طويلة وتقصير في فضاء يكون نسبة المسافة الى المسافة
كنسب الزمان الى الزمان على المساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحرا سريع في زمان اقل وبحر بطيء في زمان
فكون نسبة السرعة الى البطء كنسب الزمان الى الفضا في المتحرك في الزمان الواحد يقطع مسافة واحدة
مسافة اطول وبحر بطيء مسافة اقل فيكون نسبة السرعة الى البطء كنسب المسافة الى المسافة في الفضا ومن
من ذلك ان الطول في المسافة والقصير في الزمان بازاء السرعة وقابلها بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان
الحركة فيها يستند على شئ من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطء يستند على شئ اخر لاننا انما
الحركة مستند على شئ واحد على حدة فانهما في مفردة غير موجودة وملا وجوده لا يستند على شئ اخر اصل الحركة
تستند الى ممانيه وغير ممانيه والفسادية محددا للشيء حالها من السرعة والبطء بحسب اللامية في
عنها الميل بحسب ما واما غير الفسادية التي مبادها طبيعية او فسادية تحتاج الى ما يحددها لانها اذا لم تستند
باللامية وغير ممانيه بحسب انما تبادها كمالا في غير زمان لو امكن واذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحددها
ملا شئها وحالا في غير زمان ولا تستند الى شئ عند تقاطع من الحركة وغيره فيما يحددها وذلك لان
الطبيعية لا تستند فيها من حيث ذاتها تفاوت والفسادية ارض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع الاضائية
تفاوت والميل في ذاته مختلف فالنفا والذو الذي بسبب شئ الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء
يكون شئ اخر اما خارج عن المتحرك او خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو
كاختلف قوام ما يتحرك فيه كالموا والمبالاة والقلط واما الذي ليس من خارج فهو كالمكان في معاوق
الحركة الطبيعية لان الشئ لا يمكن ان يفتقر الى شئ ما يفتقره عن انفسه ذلك بل هو الذي يعاوق
الفسادية وهو الطبيعة او النفس اللداني مما يبدى الميل الطبيعي فاذا لم يلزم من ارتفاع هذا المعاوق اعني
الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطء من الحركة ويلزم منه انما الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال
هاتين الحركتين فان على اشیاء عدم معاوق خارج فينبغي انشاء اشياء وجودها على وجود معاوق
داخلي واشتوا مبداء طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك فيها وهو مستلنا هذه وجهة الاستدلال
في المستلن ان اختلاف المعاوق لما كانت مقسمة لاختلاف السرعة والبطء وكما كانت المعاوق في القليل بازاء
السرعة والكثير بازاء البطء وكما كانت نسبة المعاوق الى المعاوق في القليل والكثير كنسب المسافة الى المسافة
التي في اعني القلة في احد ممان الى الكثير في الاخرى وكنسب الزمان الى الزمان على الشاؤك اعني القلة بازاء العلم

ما تخلع موادها ونفسها بافتعها فبينما هي الحزوا لك فيها هي كالسود والطبايع ومنها ما يجلي في حله منها ولا
 مقسم بافتعها الحلة كالنفس الحيوانية فان الحزوا للجوان يكون حيوانا وما نحن فيه من الصنف الاول والاعتراض
 بالمنوع عن الثاني بسبب الاعتراض او دلالة بسبب مانع خارجي وفيما اشترط في القرض المذكور على الموانع
 الخارجية وعن الثاني انما حكمنا باختناج الحركة الطبيعية ايضا الخ فتعاقف ولم يلزم من الحجة المذكورة ان يكون
 المعاوق داخل الجسم البشري بل هو محال في الطبيعة كما هو هناك من خارجة فاذا لم يعاوقه القوام كافه هناك
 واما في القرض فلا دلالة الحجة بعينها فابعد مع فرض المشاويك في واما الفلكيات فلا يلزمها ذلك لما بينا من البرهان
 في كبريج ان تذكر هنا انه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة مالا يبل له ولا يكون له فيهم الخ
 زمان حركة ذي ميل اقول لو كان زمان لا ينقسم لما كان له ان ينقسم نفسه كما لا ينقسم للقطعة الى الخطين
 ان كانت عزم الميل واقعة فيه وحركة ذي الميل في الزمان المنقسم لما شئت هذه الحجة لها مبنية على النسب
 ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذلك بل يجوز ان يكون
 جسم من الاجسام انفق له في ابتداء حدوثه من محدثه او انفق له من اسباب خارجة مستندة في مفعولها وها
 اياه وضع او شكل صادر اولي به كالمعرض لكل مدرة ان يصير مكانها مختصا بطبايعها ووزن مكان اخرى بسبب
 غير انها وان كان معونه من ذلك انما لم ينقل مع اختلاف احوالها من مكان طبيعي جزئي مختص بها لا استغناء
 فذلك ما نحن فيه المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا لا شكل غير وان لم يكن استغناء مطلقا وكذلك الكلام في
 الشكل كذلك يجب ان تعلم اوله ان كل شي قد يكون فرضه جبراعا للواقع الغريبة الغير المتوقعة لما هيته
 او وجوده فان فرض كل جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما المحدث فانه لن يخصص في الجسم عند
 المحدث مكان دون مكان الا استغناء بوجه ما من طبيعة او لواع مختص او اتفاقا فان كان استغناء
 فذلك ذلك وان كان لواع غريب مستغنى ان الاتفاق يمتد الى اسباب غريبة اقول قد مر بيان ان الجسم
 مقتضى بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا الوجه يشكك في ذلك واما اخره ان هذا الموضع لانه لما ذكر استغناء
 الجسم للموضع والشكل اذ ان يذكر الامور الطبيعية معانها كالميل بعينه ثم لما وقع من ذلك عادات
 ذكر الاشكال على حدة الاول وبقره بحسب ما في الكتاب ان يقال ليس يجب ان يكون ذات كل جسم هي النفس
 لان يكون له موضع او وضع وشكل والوضع ههنا ليس بمعنى المقتولة بل المعنى المذكور وانما قال موضع او وضع
 ليكون الحكم كليا ولم يورد مع الشكل لفظه اوله بجم الاجسام كلها قال وذلك لان الجانب ان يخصص محو
 الاجسام كل جسم ابتداء حدوثه مكان او وضع وشكل على سبيل الاتفاق او لاجل اسباب خارجة اتفاقا لا شك
 الجسم عنها كاداة المحدث او صلحة ذلك الجسم او ترتيب ونظام الاجسام كلها ثم صار ذلك المكان والشكل
 بعينه المحو اوله بالجسم للوجوب الا انما يجد بعد وجوده كامر في المنطق ثم لم يشك في المحدث
 ما انتقل منها الى سبب نافي عما كان عليه الى موضع او شكل خصه الثاني به وذلك كما يبرهن لكل مدرة

و لما لم يمتد الى حركة غير المعاوق
 لا علم من لا ينقسم قد واصل البرهان
 او مخصص على كلا الصنفين لا يمتد الى
 انما على صفة الاول فلو كان في الخ
 واما على صفة الثاني فلو كان في الخ
 والمواضع على ما مر من غير الحركة لا يمكن له
 من غير الحركة او الموضع ما لا يمكن له
 الاعم المعادون فلا يمكن تقدير وجوده في
 مع عدم المعادون في الخاضع لما عاود
 لا يمكن تقديره من الزمان لكن صدق
 هذه السبل لعدم الموضع لا يمكن
 معقول فيكون فاعلم

غير الاستغناء فهو احد
 اللواحق الغير المتوقعة وقد
 نفسا على الجسم وان
 كان اتفاقا فالاعاقب الخ
 غريب

ان كان الجسم لا ينقسم
 ومعه ما معونه من
 انفسه فيكون
 وهو كذا

فان كان الجسم لا ينقسم
 فانه لا يمكن له ان
 يكون له موضع او وضع
 او شكل

مزان العدم في
 الموضع ما هو
 لا

الانفس ان يصير مكانها الجري مختصا بطبايعها دون مدرة اخرى بسبب غير الله وهو ما يوجب انفصاله عن الموضع
 وحصوله في موضعه على ما هو عليه وان كان ذلك معونه ذاتها لانها لو لم تكن قابلة للفضل في ذاتها لما امكن لذلك
 السبب ان ينفصلها من الموضع ان تلك المدرة مع اختلاف احوالها لا يمكن ان يكون طبيعيا جزئي مختصا بها بحسب
 استغناء بقضه طبيعيا فلم يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك ان يكون المكان المطلق وان لم يكن
 لكل جسم طبيعيا فهو غير منفصل عنه لا بحسب الاستغناء المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة وكذلك الشكل فلهذا
 بقدر الهم والنسب على الجواب بان كل شي قد يكون فرضه مفردا عن كل ما يلحقه من خارج بحسب ماهيته وجوده
 فان فرض كل جسم كذلك وانظر فانه تجرد مختصا الى وضع معين وشكل معين ويلزم ان يحكم بانه اذا انفصلت
 وانما قال كل جسم ولم نقل الجسم مطلقا لان الموضع مختلف باختلاف الاجسام وليس ما يلزمه الجسمية ثم قال اما
 المحدث وقد خصه بالذكر امكن ان يقع الشكل به اكثر فانه لن يخصص الجسم مكانا دون مكان الا يخرج من جميع
 الجسم كاستغناء بوجه ما البعض المكنه ولا شك في ذلك دون غيرها من طبيعة واما ان المحدث كواع مختص واما ان
 غيرهما كاتفاق والاول هو المطلوب والثاني والثالث من اللواحق الغريبة التي اشترطنا قطع النظر عنها
 واثار مع ذلك ان الاتفاق ليس على ما يظن انه لا ينفصل الحسب بل هو الذي يستند الى سبب غريب
 بتدريج وجوده ولا ينفصل له ونسب الى الاتفاق مستغنى ان كل مكان فله سبب **اس** الجسم اذا وجد على حال
 غير واجبة من طبايعه فمفعوله عليها من الامور المكانية وعلل جاعلة ويقبل التبديل فيهما من طبايعه لا مانع
 واذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن ان ينفصل عنها بحسب اعتبار الموضع فكان في ميل اقول احوال
 الجسم لا يتخلوا اما ان يجب بحسب طبعه او لا يجب بل يمكن والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان يتبدل وزول
 وغير الواجبة انما تحصل للجسم بحسب تلك فاعليه تقتضيها وكذلك احوال قابلة للتبديل والزوال بالنظر الى
 طبايع الجسم ولست بقا له لهما بالنظر الى عللها مادامت ثابته عن التبديل والزوال فاذا كانت الحال
 في الموضع والوضع هذه امكن ان ينفصل الجسم عنها باعتبار طبعه فامكن ان يزول فاسرع عن ذلك الموضع والوضع
 فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة والعلم ان حصول الفلكيات الاجسام في مواضعها الطبيعية
 واجبة فاسفاهما عنها غير ممكن واما جزئيات العناصر فمفعولها في اماكنها الجزئية غير واجب ولذا كان
 اسفاهما عنها مفعولها والوضع بمعنى المفعول لا فلك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل مفيد في نفسه ونشئ
 عليه ما يلزمه **اس** الجسم المحدد للجئات ليس بعض اجزاء التي تقتضي اولي ما هو عليه من الوضع
 والمحاذاة من بعض فلا يكون شي من ذلك واجبا لشي منها في لعله والنقل عنها جازم فالميل في طبايعها
 واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على المستدار في مقتضى ميل مستند
 اقول يريد اثبات مبدأ ميل مستند لمحد للجئات فقال ليس بعض اجزائه التي يفرض لانه قد عرّض فيما
 مضى ما دل على امتناع ان يكون المحدد للجئات اجزاءا لثقل وقال اولي ما هو عليه من الوضع والمحاذاة

يكون انما كذا ما في الشكل
 ولا قال كل جسم بل يذكر الموضع
 وانفسه على الوضع

لعل تنفصها
 الاسئلة
 بل وانما

لنعلم ان الوضع الذي هو كمن له هو المبدأ الذي فرض حسب اجراء الى ما هو داخل فيه وهو ما اذا انما له والحجة
ان هذا الوضع انما يعرض من ثلثه غريب فاذا لم يمسحوا بوجهه في بطنه لما مضى والظاهر انما جازمه فالليل
في طبعها واجب وهو المستند الى المستقيم واعلم ان وجوده مبدأ ميل مستند في جرم بسيط بل على امتداد
ما يعرف من ذلك حسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من خارج الا وهو مبدأ مستقيم متغير وجوده
عند المحرور ووجوده مبدأ الميل وعدمه العائق بان على وجود ذلك الميل بالفعول المستند لوجود الحركة المستديرة
لم يتخرج لذلك في هذا الموضع ويشير اليه في موضع البقرة والفاضل الشارح اورد هنا حجة من شمس ومضى
ان محدد الجهات بسيط لمن المركب يقع عليه الاخلال ومعلوم ان الضيق الذي قولنا ولا يقع عليه الاخلال
فليس مركب وهو محدد الجهات لا يقع عليه الاخلال ثم اضاف الى هذا التعريف قوله وكل بسيط يقع عليه
الحركة المستديرة لتشابه اجزائه في الماهية ثم قال وكل ما يقع عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض
على ذلك بان له ان يكون حسب ذات الشيء فقط واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد الثاني
والاول لا يوجب وجود الحركة المستديرة لانها انما هي انحراف الفطن لا يفسد حصول الانحراف فيه والناف
غير معلوم لان العلم به متوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل مستند به واخرى انما هي العناصر بسيطة فاذا
يجب تحريك على الاستعداد واعترض ايضا بان اجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التي لا يدور عليها
بما تشابه في قولهم يشابه اجزائه صفة الحركة عليه ان صفة حركته بحركات مختلفة غير متشابهة وان يكون
لها ميل لا تشابه بحسبها واورد اعتراضات اخرى بعضها في حكم المكرر وبعضها بخلاف ما مضى من الاصول
الذكورة واقول في الجواب عن الاول ان المكان بحسب ذات الشيء يكتفي بهذا المطلوب لان مع ذلك
المكان وقيل النظر عن المراتب الغربية يمكن فرض التحريك التشرى المعنى لوجود الميل بالاطلاع عن الثاني
ان العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستند بل في ذاتها غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة
المستقيمة من محدد الجهات مستقيمة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة واما انما انحصر الموانع في هذه
لان الحركات البسيطة منحرفة في ذاتها حركة من المركز وحركة عليه وحركة اليه فالقول البسيط لانه انما
مستقيمان واحد مستدير وعن الثالث ان اجزاء اجزاء الفلكية بان يستند عليه الفلك من سائر
ما يجب ان يكون بحسب محض عايد الى حركته اذ المتحرك بسيط فمما حكم بوجه النقل وان لم يعرف وجه التحسب
بالفصيل ولما وجد متحركا على وضع ما حكم بوجود ذلك المخصص بالاجمال وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون
ما نفع عن الاستعداد على سائر الاجزاء ووضع ما مضى وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد وانما تعلم
ان هذا التبدل يمكن ان يكون بحسب تبدل حال الاجزاء بعضها عند بعض بل بحسب نسبه اما الى شيء من خارج
واما الى شيء من داخل واذا كان الجسم اولا ليس يتحرك جهة واحدة من خارج محيطه بل ان يكون بحسب
جسم من داخل معناه ما ذكرناه مرارا وهو ان الوضع المتبدل باى معنى هو **سبب** وانما تعلم ان تبدل

او مركب

سبب

نفسا

الميل المستدير

المختلفة

النسبة عند المتحرك قد تكون للساكن والمتحرك فوجب ان يكون عند ساكن اقول تبدل نسبه محدد الجهات يكون
عند المتحرك كذا من تلك الحركة كمنه على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك على تقدير
كونه متحركا ولكن على الاطلاق بل بشرط ان يتحرك في شئ من الحركة او القطين او المركز اما اذا انما
في الجميع فلا يكون عند الساكن كما لم يرض على تقدير كون محدد الجهات متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه
ساكنا البته ولما ثبت ان مكان محدد الجهات فاذا تبدل نسبه لا يجب عند متحرك على الاطلاق بل بحسب ما
يجب عند ساكن على الاطلاق **اسان** الجسم القابل للكون والفساد يكون له قدا ان يفسد الى جميع اخر
يكون عنه مكان ويوجد مكان مستغنى كل جسم كما تاحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر فان كان
الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها اتصفت ميلات فيها الى المكان الذي بحسبها وان كان في المكان
الذي اليه بحسبها فقد كان زاح قبل لبس الصورة ما هذا المكان مكانه فخرجه في جوهر متمكن هذا المكان بالطبع
قابل للنقل من مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم وكل كاي وفساد فيل مستقيم اقول يريد بيان ان كل ما يجوز عليه الكون
والفساد وفيه ميل مستقيم والكون والفساد هما حدث صوري وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة
بالنوع على الجيوب الواحدة وسبب بيان اثباتها في جزئيات العناصر ونقد برالمطلوب ان الجسم القابل
للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعا اخر وبعد الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط بعضي كما تاحصا
بحسب طبيعته النوعية على ما هو مستحيل ان يفسد سبطان مختلفان بالنوع مكانا واحدا وعلى هذه المسئلة
يتأخر المطلوب ويكفي في الاجسام المفضية الميول المختلفة طاهرة فان الميل البسيط يكون اما نحو المكان الطبيعي
او نحو الوضع المطلوب مع ملازمة المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فيبيان هذه المسئلة ان قال الطابع
المختلفة لا بعضى من حيث هي مختلفة شيئا واحدا والشئ عرض بذلك في قوله مستغنى كل جسم مكانا
خاصا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر ونعود الى بقدر المطلوب فنقول ثم حال هذا الكاين
لا يتحول اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكاين في مكان غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي
وعلى القول الاول يلزم ان بعضى طسعة الكاين يلاستغنى الى مكانه الطبيعي وعلى القول الثاني يلزم
انه قد كان في هذا المكان قبل ليس هذه الصورة بحسب صورتها الاولى الفاسدة عريضا عما للجسم الذي
مكانه هذا المكان وانه قد رجع وغلبه واخرجه من مكانه بالفساد حتى حصل هو في مكانه ثم اذن الجسم
الممكن في هذا المكان بالطبع قابل يجوز من المكان فيل للنقل ولم نقل هذا الممكن لان هذا الممكن حيث
فكيف يخرج عنه واما قال يجوز متمكن هذا المكان قابل للنقل ولم نقل هذا الممكن لان هذا الممكن حيث
هو الشخص لا ينقل بل ينقل قل كونه ما هو من جوهر ونوعه فثبت بان كل كاي وفساد ففيه مبدأ ميل
مستقيم **وهو** فان تشكك وفلك يكون ذلك المتكون الحيث الجسم الذي انقل الى صورته بالكون
فقد وجبت لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان الصبي ليس هو المكان بل الجار اقول لوهم هو ان قال انتم

النسبة

الجسم

المختلفة

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة
 ان يكون الجسم الكائن في المكان
 لا يكون له وجود في ذلك المكان
 الا فيكون له وجود في كل مكان
 فيكون له وجود في كل مكان
 فيكون له وجود في كل مكان

او جزم المسئلة على كل كائن وقاسد وذلك ليس بواجب لان الكون كمن ان يقع على وجهه لا يحتاج في ان
 الانتقال وهو ان يكون الجسم الكائن في كل مكان لا يكون له وجود في كل مكان بل يكون له وجود في كل مكان
 سطح الهواء اذا صار هو اوصاف متضادة بالهوا فلا يحتاج الى ان يقع على وجهه بل يكون له وجود في كل مكان
 يكون في مكان محال في المكان الموصوف ومجاو الشيء غيره فهو لم يكن جيب في ذلك المكان فاذا انشأ اليه واجب
 ومحقق ذلك ان يقال ان المكان الملائم اما طبيعي الكون او غير طبيعي في نفسه من ردة والبيان المذكور يبين عليها ما يد
 هذه المسئلة مشتملة على مثلثين احدهما كلي والثاني جزئية فالاول ان الجسم البسيط لا يمكن ان يقع
 في طباعه بيلان مستدير وسقيم وبس حانه ماضي وهوان الطبيعة الواحدة لا تقضي توحيدا في كل مكان بل في كل مكان
 المستقيمة وصرفا عنه اي بالمشتركة وعليه سوال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه بيل مستقيم قد يقضي في بعض
 الحركة عند حصوله في مكانه وقد يقضي السكون عند حصوله فيه فلم يجوز ان الجسم بيل مستقيما عند اخر حالته
 وبيل مستديرا عند اخر حالته الا فيكون ذلك لان الطبيعة الواحدة انما تقضي امرين بالاضداد هما اما بحسب
 اعتبارات تقضي في الجواب عن ان افضا الحركة والسكون بالحقيقة شي واحدا فتنقض الطبيعة الواحدة ذلك
 الشيء هو استمرارية المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك لا يستدعي استمرارية الحركة تحصيله وان كان حاصل فهو
 بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس بشي اخر غير ما افترضناه او اما افضا الحركة المستد
 فهو ما يقابل مستدعا المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في كل مكان
 طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الوجود وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وذلك استند
 احدهما كمن ان الطبيعة تختلف في اخرين فاذا لم يكن مبراها شي واحد واما المسئلة الخز وبه هو ان مجرد
 الجهات بيل مستقيم فيه وذلك لو جزم احداهما ان فيه بيل مستدير لا يمنع ان يكون فيه بيل مستقيم والاني
 انه لا يميز بيل مستدرا في موضع ولو افترضنا في قوله وقد بان انما يدرك على ان الاستدلال بهذا الطريق استدل
 فان وقد تقع على هذه المسئلة عند سبيل الاول ان الجهاد مجرد الجهات من موجه انما يكون على سبيل الاول
 ان لا عن شي على سبيل الكون عن شي والثانية انه لا يفسد الى شي اخر يكون عنه وذلك لا يمنع الكون
 والفساد عليه ثم قال بان كان له كون وفساد فعز عدم وايه والثالثة فيه ان الكون والفساد قد يعللان
 باسكال اسم على الجروث والعلة انما هي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود غير ان يكون هناك
 هيولت قبل الوجود وبعد قبيل الشئ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على
 مجرد الجهات بل منع من اطلاقها بالمعنى الاول والثالثة انه لا يجوز الخرق والالتزام عليه وذلك انما يستلزم
 حركة الاجزاء على الاستقامة واثار ان ذلك بقوله ولهذا لا يخفى واثار لفظه هذا ان قوله لا يميز مستقيم
 فيه ان قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع الخرق لا يمتنع بالمتناع الكون والفساد من حيث لا يتصلح التراب
 انه لا يجوز على الحركة الكمية انما لا يتجدد الى بوجوه اجزاء على الاستقامة واثار ان ذلك بقوله ولا ينبغي فان

معضي

في طباعه بيلان مستدير وسقيم وبس حانه ماضي وهوان الطبيعة الواحدة لا تقضي توحيدا في كل مكان بل في كل مكان المستقيمة وصرفا عنه اي بالمشتركة وعليه سوال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه بيل مستقيم قد يقضي في بعض الحركة عند حصوله في مكانه وقد يقضي السكون عند حصوله فيه فلم يجوز ان الجسم بيل مستقيما عند اخر حالته وبيل مستديرا عند اخر حالته الا فيكون ذلك لان الطبيعة الواحدة انما تقضي امرين بالاضداد هما اما بحسب اعتبارات تقضي في الجواب عن ان افضا الحركة والسكون بالحقيقة شي واحدا فتنقض الطبيعة الواحدة ذلك الشيء هو استمرارية المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك لا يستدعي استمرارية الحركة تحصيله وان كان حاصل فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس بشي اخر غير ما افترضناه او اما افضا الحركة المستد فهو ما يقابل مستدعا المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في كل مكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الوجود وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وذلك استند احدهما كمن ان الطبيعة تختلف في اخرين فاذا لم يكن مبراها شي واحد واما المسئلة الخز وبه هو ان مجرد الجهات بيل مستقيم فيه وذلك لو جزم احداهما ان فيه بيل مستدير لا يمنع ان يكون فيه بيل مستقيم والاني انه لا يميز بيل مستدرا في موضع ولو افترضنا في قوله وقد بان انما يدرك على ان الاستدلال بهذا الطريق استدل فان وقد تقع على هذه المسئلة عند سبيل الاول ان الجهاد مجرد الجهات من موجه انما يكون على سبيل الاول ان لا عن شي على سبيل الكون عن شي والثانية انه لا يفسد الى شي اخر يكون عنه وذلك لا يمنع الكون والفساد عليه ثم قال بان كان له كون وفساد فعز عدم وايه والثالثة فيه ان الكون والفساد قد يعللان باسكال اسم على الجروث والعلة انما هي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود غير ان يكون هناك هيولت قبل الوجود وبعد قبيل الشئ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على مجرد الجهات بل منع من اطلاقها بالمعنى الاول والثالثة انه لا يجوز الخرق والالتزام عليه وذلك انما يستلزم حركة الاجزاء على الاستقامة واثار ان ذلك بقوله ولهذا لا يخفى واثار لفظه هذا ان قوله لا يميز مستقيم فيه ان قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع الخرق لا يمتنع بالمتناع الكون والفساد من حيث لا يتصلح التراب انه لا يجوز على الحركة الكمية انما لا يتجدد الى بوجوه اجزاء على الاستقامة واثار ان ذلك بقوله ولا ينبغي فان

ما شئت

ما شئت

الناس والارباب الطبعي الجسم سبب حصول اجزائش بيه به بالقوة فيقول ضد ذلك الفخل
 والثالث فانما يقضي ان خروج الجسم عن مكانه او تحله عن موضعه الخامسة انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية
 واثار اليه بقوله ولا يستحيل ثم قد بقوله استحالته في الجوهركتسني الى المودن الى ضاده وكون له وانه
 لان سائر الاستحالات جانب عليه بل لان امتناع سائر الاستحالات لا يقين بامتناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر
 فانصر على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان ايضا لانه داخل في كلامه بالعرض والفرض من ابراهم
 المسائل العينية على ان مجرد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركات الا ان الحركة الوضعية ومن ذلك
 ايضا ان الحركة المنيمة المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهركتسني هو الكون والفساد بحسب الصور النوعية
 والخرق والاشام بحسب الصور الجوهرية عند الفالين بها واذن من الحركة في الكم والحركة في الكيف لان امتناع
 وجود المستقيمة مستلزم لا امتناع وجود كل واحدة من تلك وتقدم من قبل ان الوضعية المستقيمة اقدم
 من المستقيمة فاذا كان من اقدم الحركات كلها على الوضعية المستقيمة وان علم ان جميع الاحكام المذكورة ثابتة
 لما يتجوز فيه الحركة المستقيمة من السماويات وان لم يتجوز الشئ لذلك **مسألة** الاجسام التي لا تتحرك قبل
 تحركها قوى مهيمنة نحو الفعل مثل الحرارة والبرودة والذوق والتخدير ومثل طعمهم وروائحهم اول ما يتحرك على
 الاجسام المطلقة والاجرام الفلكية اذ ان شئكم ايضا على الضمنية فبذا بافضاع احوال الكيفيات الخارج التي
 فعل وسفل هذه الاجسام بها ولا تنحل داخلية عن اجسامها وهي اوابل الملموسات وهم الفضل بالانبيس
 لانه احال يان ذلك على الاستسقاء واعتبار احوالها المدركة بالحس والتقريب وقوله الاجسام التي قبلنا الغضائر
 وقوله مجردتها اي يدرك بالاعتبار والاستسقاء وقوله قوى مهيمنة بالفعل والقوى وقد مر انها مبادي
 الغيرات وهي بحسب ما هيها قد تكون حورا وقد تكون كفيات والمراد ههنا الكيفيات وتبينها نحو الفعل من
 ان تجعل موضوعا لها معدن الفعل فان لقا على ما هو موضوعا لها فالقوة الهيمنة نحو الفعل كيفية هيمنة
 موضوعا لها معدن الشئ في اخر في مبر اللغز والقوة الهيمنة نحو الفعل كيفية هيمنة موضوعا لها معدن الشئ
 عن شئ اخر في مبر اللغز والحرارة والبرودة كفيات ملموسات وثالثا لثما في تقريرها ان الحرارة كيفة
 من شأنها احداث الحمة والفخل وجميع المتخافات وتعتبر في المتخافات اي من المركبات دون البسيط
 والبرودة كيفة من شأنها ان تفعل في لاث هذه الافعال وذو هيمنة الشئ في المتخافات من الكيفيات المحسوسات
 لا يجوز ان تعرف بالافعال الشارحة لان تقريرها فاما ان شئكم على صفات واعتبارات لانه
 لها يدر شئ منها على ما هيها بالمعققة فليقتل في تقريرها ما يفيد الاحتباس بها وذلك هو الحق واما الذوق
 فقد عرفت الشئ فليقتل ان كيفة فاذة جدا لفظه تحدث في الافعال ترفا كثيرا لهدر مقدار الوضع
 متغير الغزار فلا يحس كل واحد بافراده وحس بالجملة كالوجع الى احد واما التخدير فقال هو تبيد العضو بحيث
 يصير جوهر الروح الحاملة في الحس والحركة اليه بارز الى مزاجه غليظا في جوهه ولا يبينها القوى النفسانية

ونجعل مزاج العضو كذا فلا يقبل ناسا الفوق النسانية وطاهر ان هذه الكيفيات فعليه وان الذرع
 بفعل ما يفعل بقسط الحرارة المفضية للنفوس واللفظ وان الخدر بفعل ما يفعل بقسط البرودة المفضية
 لمزاج الروح فبما نابعان الحرارة والبرودة وانما خصها بالذكور لانهما ابلغ الكيفيات المنتمية الى الحرارة و
 البرودة في بابها ليقاس ما يشبهها عليها واما الطعم فقد قل انها تسعة هي الحلاوة والرسوخة و
 الحموضة والملوحة والحرارة والبرودة والقوة والضعف والفاضة والناثر الحار والبارد والناثر
 بينا في الكيف والطيف والمنسوبة بينهما بحسب المزاجات المملئة بينها على ما هو المشهور في كتب الطب
 واما الروائح فكم تحت كبريت حصرها ولذلك لم تعرض له كلها جميعا لعلنا لا نفعل مشغري الذوق
 والشم عنها والتأمل في طابع المزاجات بحسب اسناد الجميع الى الكيفيات الاولى وانما قال الشئ مثل
 طعم وروائح كثيرة ولم يقل مثل الطعم والروائح لان الفاضلة من الطعم لا تحس ناسا في الذوق وقد
 الروائح بالكثر لانها غير مضمرة **وهي** مضمرة نحو الالتهال السريع او البطيء مثل الرطوبة واليبوسة
 واللين والصلابة والزوجة والاسلاء **وهي** لا تفعل الى السريع والبطيء لئلا يشك في الصلابة وانما لها
 في اسنادها ان الالتهال لا يثبت بالاسفل موضوع بل هي ما تفعل بطيها والرطوبة قد فسرنا الشئ
 بانها تفسر بسهولة الفرق والاتصال والشكل واليبوسة بما يقابلها وليس في ذلك ناسا لانه لو اورد الفرق
 لذكر اوله في الحرارة والبرودة بل السبب فيه ان المهور يفسر الرطوبة بالبلية ولذلك لا يطلون الرطوبة
 على لهما ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك في الحفاف وقد طال البحث في اهل العلم فيه وذكر
 الشئ في الشفا ان البلية هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كان الارتفاع هي الغريبة النافذة الى
 باطنه والمخاف علم البلية فيها من ثباته ان مثل ولم يذكر البلية والمخاف في هذا الموضع لا يربطها هناك
 للبحث ولذلك يامر بالتأمل ولا يشتغل بآراء البيانات الفياسية والمناقضات المعنوية واما اللين
 فقال انه كيفية تفسر بقول الغرائك الباطن ويكون للشئ ما تقوم غير سيال فتفعل عن وضعه ولا يمتد كثيرا
 ولا يفسر بسهولة وانما يكون قبول الغرائك من الرطوبة وتلك اليبوسة والصلابة ما يقابلها وقال القاض
 القاض قيل اللين ما يخرج تحت الاصبع مثلا فذاك امور بلية احدها الحركة والثاني الشكل والثالث استناد
 قبول الانماز وليس اللين الا الخير وكذا كل قبل الصلابة هو الذي لا يمتد وهناك ايضا امور بلية الاول
 عدم الانماز والثاني ثبات الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في
 الزق ينافع وليس صلابة فاذن الصلابة هي الاستعداد الشديدا بخلافه ففعال ورجع حاصل البحث الى اللين
 والصلابة كفتيان يكون الجسم بهما مستعدا للانعكاس وعمره عن الشكل الحاضر هو الذي ذكره الشئ في
 ضمير الرطوبة واليبوسة فاذن لا فرق بينهما واقول الرطوبة واليبوسة نسبان من حيث الماهية الى الكيفيات
 الملموسة والصلابة واللين نسبان الى المحسوسات بل الى الكيفيات المستعدية والاستعدادات يكون

كيفية

هذه

مختصر

ان

محسوسة من حيث هي مستعدة اذ الشئ انما ذكرنا ثانيا في تفسيرها لتفعل ما هيها عند تصور جميعها واما
 الرطوبة واليبوسة فاعرفهما لكونهما محسوسين بل ذكر معنى لفاظهما لئلا يربط بينهما وبين ما يجري
 مجراها وقد صرح في السفا بان الرطوبة ليست هي سهولة الشكل لانها غير اضافية وسهولة الشكل اضافية
 وانما انما يفسر بها على ضرب من التجوز وايضا اسم الشئ الذي تركيب مفهومه لا يطلق على بعض اجزا مفهومه
 اطلاق الاسم على المسمى واستعداد الانماز مع وجود الحركة والشكل غير الاستعداد المفرد عنها فاذن يكون
 اللين عند الشئ على ما اعترف به هذا القاضل بحسب امور يكون للرطوبة احدها الرطوبة وحدها واما اللين
 فعلى ما ذكره الشئ كيفية تفسر بسهولة الشكل مع عسر الفرق والشئ ثباته متضلا وكذا من شدة المزاج
 الرطب الكثير باليا بس لقليل والاسلاء والاشاش اسان لما يقابلها وظاهرا من هذه الاربعة فبشيء ان
 الرطوبة واليبوسة وبما تفسران كون الشئ معدا لخواصها **وهي** ثم اذا فبثقت واجبت في التأمل
 وجدتها قد عرفت عن جميع الفوق النسانية الحرارة والبرودة والمنسوبة الذي يستند بالقياس الى
 الحار ويستند بالقياس الى البارد واعني بهذا انك تجد في كل بلية منها اذ اعتبرته ان جساما يوجد عددا
 لنفسه ملاكون ولون فيه ولا يبيح وطعم او وحده منتميا الى الحرارة او البرودة مثل اللدغ والخدر
 وكذلك الحال في الهيات المعدة الى الالتهال فان النفس يلزم احكام العالم التي لها رطوبة او ييبوسة
 لانها اما ان يسهل فرفقا وانما لها وشكلها وان كانا للشئ من غير ما تفعه فكون رطبة او ييبوسة فكون بالية
 واما الذي لا يمكن بينهما ذلك اصلا فلفظها من الاجسام واما سائر ما مشبه ذلك وقد عرفت عن جسم جسم او يمتد
 الى هاتين اثنا اللين والصلابة والزوجة والاشاش وغير ذلك اقول الاجسام العنصرية قد تخلو عن
 الكيفيات المصرفة والمشمومة والمزوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس الاربعة بهذه
 المحسوسات انما يكون بنسبة جسم ما كالماء او النار ان بنسبة المتوسط بين نفسه وغيره فان كل واحدة
 من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي بنسبة لها بل يجد خاليا عما يدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن
 الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا قد تخلو الجوان عن تلك المشاعرة وتخلو عن الكيفيات
 الملموسة باو ابل المحسوسات ثم التأمل والاستعداد فبشيء ان انما لا تخلو عن جسيم من الملموسات احدها
 الحرارة والبرودة وما تنسبها وهو النقي والبارد حفس الرطوبة واليبوسة وما تنسبها وهو اللين
 والياقة اما ان تخلو هذه الاجسام عنها واما ان يمتد الى عند الاعيان الى هذين الحسنيين فذلك جميع هذه الكيفيات
 او ابل الملموسات وهي التي يبقا على الاجسام العنصرية ويفعل بعضها عن بعض فينبو لهنها المركبات والقاط
 الكتاب ظاهرة والمراد من قوله واما الذي لا يمكن فيها ذلك اصلا هو تلك الكيفيات **وهي** فالجسم البليغ في
 في الحرارة بطبيع هو النار والبارد في البرودة بطبيع هو الماء والبارد في البليغ في البليغ في البرد

في استعداد الانماز مع وجود القدم
 في استعداد عدم الفرق بينه وبين
 استعداد قبول الفرق الاتصال
 بسهولة معنى الشئ عند الشئ
 معنى الرطوبة على ما ذكره هذا القاضل
 واما اللدغ

هو الارض اول اركان شيرك ان العناصر اربعة وبنيانها لما كان لها بكونها اجساما طبيعية اعتدلت
 منها انما استغنى عن المراتب ومنها انما كان مختصا بغيرها عالم الكون والفساد وبلا اعتبار الاول تحت
 عن اجسامها بحسب ما يجرى بينها من الفعل والفاعل للذين هما سبب التركيب وتعدل ذلك على قدرتها و
 بلا اعتبار الثاني تحت عن اجسامها بحسب كميتها المترتبة وما يجرى مجراها وتعدل ذلك عليها وهذا الفصل
 يستعمل على الاستدلال بلا اعتبار الاول وقد حاذى في ذلك كلام الشيخ الفاضل الى نصر الفارابي فانه قال
 في مختصره يعرف بيوت المسائل هذه العجالة والمبهم الشد بالحرارة بطبيعة هو النار والشد بالبرودة هو الماء
 والجاري هو الهواء والشد بالبرودة هو الارض فتتقوى في تقريره فظهر مما مر ان كل واحد من هذه الاجسام
 لا تخلو عن كسيتين احدها فعلية والآخرى انفعالية وبيان المحصر باشتاب الكيفيات الاربعة اليها بحسب
 المزدواجات الممكنة مشهور لكن ولما كان ابحاث بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كما حار
 للهوا واليبوسة النار على ما صرح به الشيخ في الاشكالين المورث عنده في هذا الموضع بنا الكلام على المشاهدة والاحكام
 التي لا تدفع الى على الشئ في البحث انصر على الاستدلال بما لا شبهة فيه من هذه الكيفيات واذا وجد
 الفعليين في الجسمين الذين هما اشد تعاديا من الجميع اعنى النار والماء اظهر والاشد اثنين في الباقين اظهر
 فبين بينهما باسناد كل واحد من هذه اليها وبدا بالثاني فبينه بقوله البائع في الحرارة على كون الحرارة كفة تشبه
 وتضعف لاصونة مقومة بحورها لذي لا يختلف وأشار بقوله بطبيعة الى مصدر تلك الحرارة اعنى الصوة
 المنوثة واورد القضية في صيغة بل على مساواة طرفيها يعلم ان هذا القول محتمل للنار كما سواها معروفة لما يشاهد
 وكذلك الملة الاخرى وانما غير عن الرطوبة واليبوسة بالمليان والجود لتوقع النار في فصولهم المليون
 دون الاخيرين مع ان المراد عنده واحد قال الفاضل الشارح وانما قال بطبيعة في النار والماء في الهواء
 والارض لان الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء في الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب
 الى صورة الهواء في الارض في الرطوبة واليبوسة فان ذلك الاشياء به ولم يحج اليه ههنا قال وانما اختار
 هذا الترتيب لانه اذا تقدم الكيفيتين الفعليتين على انفعاليتين وتقدم الاشراف على كل جنس على الارض
 او كما قال ومنه احكام ليس مما اختلف فيه فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة
 في جبرها تكون في غاية الحرارة وورد عليه لشيء بان وجود النوع الممتنع والمادة القابلة لها عدم
 المواضع حاصلة ثم قال لسخونة الشدة موجودة واما البرودة المانعة فبهم فم كثير منهم الشيخ ابو البركات
 من المتأخرين ان الارض ابر من الماء في الكفة وان كان الاحساس ببرودة الماء لظن وصوله الى
 المسام والنفاذ في اعضا اشد كما ان النار اخن من الخس المذاب مع ان الاحساس به اشد ولما الميقان
 فان كان هو البلية فاللجج هو الماء لا غير وان كان هو سهولة الشكل فاللجج هو الماء لا غير الارض والنار والوحدة

البيان

من

الادخ

من الكلال الحسنى لطف وارتق في ما وليس بسهولة الشكل الى هذه القوام والاطانة وانزل ان الشئ
 الباعى الواحد ان الظاهر كما ولا شك ان احوال اجرام في النظر الاول هو النار وباردها هو الماء واشدها هيبا
 هو الهواء وباردها في ذلك من نازعة الى القياس واستدل ذلك بذكر ما لا يخفى عن ههنا واطلب القول فيه
 في الاشياء **والهوا بالقياس الى الماء** حار لطيف يشبهه الماء اذ اخن وتلطف اقول لما فرغ من تعريف
 العناصر والكيفيات الطاهرة وتعيينها اراد انضامها بالكيفيات الخفية انضامها في بلته حرارة الهواء وبرودة
 الارض وبيوت النار واما رطوبة الماء فظاهرة كبروتها وراحت الرطوبة المذكورة فابعد ذلك حرارة الهواء
 وانما قال والهوا بالقياس الى الماء حار ولم يقل حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس يحار وكان البائع
 في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم يبين بعد كيفيتها الفعلية واستدل على
 حرارة الهواء بان الماء يشبهه اذ اخن وتلطف اي تحتل وتشابه به تخبر وتضاعف في جبره لكونه من
 ذلك لا يكون تشبيها او الحار هو اجزا صفا وما به كثير مختلفا به هوا ووجه الاستدلال ان الهواء ينعنى
 الحفة واللطافة والبرودة تنعنى الثقل والكثافة للتجربة فاما هو اخن فهو اخف والطف هو ابر وهو
 اشقل والكفة لولم يكن الهواء اخن من الماء لم يكن اخف والطف هو اخن **والارض** اظلم وطبيعتها ولم
 يسخن بولته برودة هذا الاستدلال على برودة الارض وهو ظاهر والعلة المستعملة في شدة العلويات ثم المسكنات السفلية
 كالرياح الحارة وغيرها **والاخذ** لنا قاروننا سخونتها لكونها اجساما صلبة رضية فقلنا السخا
 الصاعق اقول ريد اثبات بيوت النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال ههنا تولد من اجسام نارية
 قارنها السخونة وصارت سنيلا البرودة على جوهرها متكاثفة وفيه رطوبة اضافية قال بعض اقرابه
 انها تولد عن اخن الارضية المتشعرون عن الارض المحسنة في السحاب والرياح هو المختل اليابس من الارض
 كما ان النار هو المختل الرطب وهو اجزا رضية صغارا كسيت حرارة تضاعف لاجلها وخالطت الهواء وهذا
 اظهر قولي في الصاعقة وانه الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه الحربة نارية والرياح نارية والحر
 نارية فلو كانت مادتها النار لما اختلف هذا الاختلاف بل كانت مادتها البردنة والارضية تشبهه بوادهن
 الاجسام في معادنها **والاخذ** في ذلك ان تسفر النار تحت مسفرة الهواء والماء الماحد يستقر في الهواء
 والهوا حيث يستقر فيه الماء اقول لما بين كيفيات هذه الاجسام انبع منها ثمانية صور فان البسيط لا صدر عنه الا
 شئ واحد واختلفا في ثابته على تباين مساهمات نارته التي تايروها بحجة اخرى فليست له اضافة الى ملكة الخالفة
 على ما نشاهد الى اختلاف الصورة وهو لم يزل هذا الاختلاف في نفس الامر ولكن لما كان اختلاف الملكة وانما اختلف
 الصور غير واضح كان طريق الاستدلال على ذلك واضحا وانما اثبت انضام الملكة الخالفة باسنادها الى الطبيعة
 الاستدلال به على ما مر اوضح الاستدلال على اختلاف الملكة والمزج بين العناصر المتجاورة لكون سنة كثر الشئ اوضح منها
 على ثلاثة هي صعود النار من جيل الهواء ومن جيل الماء في موط الارض من غير الماء وصعود الماء

موا

من كثر في هذه النظم

فاستد

من جزاء الارض وما انضافا هوان وهبوط الهواء من جبال النار وهي في ذلك الطرف اقل الميل
 الطبيعي يرد اشدته بازدياد الجسم الى مكانه الطبيعي فتدبر في المعافاة مع ذلك تنقص حماه فتنقص
 معاودة فلذلك يكون طلب الامكنة الطبيعية والهوى في الارض في الطرف اقل الميل **وهو** من طرف الارض اقل
 فوق الماء لضغط الماء اياه بمجتمعا عنه مثله لا لطبعه كذبه ان لا تكون قوى حركته واصرع طفوا والفرق
 بالند يكون من هذا ولذلك في الحركات الاخرى اقول لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم المشتملة على الاستدلال
 باختلاف الامكنة على قياس الصور منية على اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يتبين في جزئيات العناصر دون
 كليتها وكان من المحتمل ان يقال عزومات العناصر لا ميل الى امكنة الكليات بل بالانقسام بحرب ما ينخر اليها
 او موقع ما ينخر منها كان من الواجب ابطال هذا الاختلال والذي يطله ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون
 اسرع منها للصغير والفرق بينهما وذلك لان الكبر في قوى طبيعيا فهو اشد ميلا وافضل طوعا للفاصل والحق
 بان الكبير من اجزاء العناصر ينخر الى امكنتها اسرع في اذن انما ينخر بالطبع لا بالفسر والشيء يخص به في
 ان الطافي من العناصر ليس طفق لضغط ما عنه اياه بمجتمعا عنه مثله لا لان قوما ذهبوا الى ان العناصر كلها
 طالبة لمركز العالم لكن الاقل سبق الخف مضطه ويدفعه الى فوق وذلك بطفو الخف فوجه
 واحتجاه عليهم من غير ابطال جميع الامتناعات المذكورة ولما كان بيان خاصا بالهوان والما اشار الى الباقية
 بقوله وكذلك في الحركات الاخرى **وهو** قد بينا ان الجرم فيكون في مركز الارض في كل حال في حد ذاته
 ولا يكون ليس في موضع الرشح ولا يكون عن الماء وهو الطيف واصل الرشح هو اذن هو استحالته وان ذلك
 قد يكون صحت في ظل الجبال من غير الصعود بها بالمرسول منها من موضع اخر وهو انفسه من غير مخصص
 ثم يرى ذلك السحاب بجوار ثلجهم بعد اقول يرد اثبات الكون والفساد في العناصر والامتناعات
 على اشتغالها في الهوى بقول تغيرات الاجسام صورها لا تقع في زمان لان الصور لا تسد ولا تعقب بل تقع
 في آن وبهي فسادا ولونا كامر وبغيراتها بكتفيا ناهية تقع في زمان لانها نشد وتضعف وبهي استقالة والفساد
 والكون انما يقع بين جبين بفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يرض
 هذا الضيق من كل واحد منها وكل واحد من اللثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اربعة عشر الحاصل عن
 الاربعة في اللثة لكن الواقع منها اولها هو ما يكون بين عنصرين معا ومن على سبيل الطفرة فان اطراف
 لا تكون من اطراف لا بعد كونها اوساطا على لا تكون الهواء من الارض لا بعد كونها ما وجد يكون
 ذلك الكون مركبا من كل من يتوحد والعناصر المتفاوتة تقع بينها لثة اربعة اجزاء اربعة النار والهوان والاني
 بين الهواء والما والاني بين الهواء والارض وشبه كل اربعة على نوعين متساكين من الكون والفساد اذن
 الانواع الاربعة ستة هي بساط واربعة من الباقية يتكرب من سيطتين وهي يكون الهواء من الارض ويكون الماء
 من النار وكسماها وان كان مركبان من لثة بساط وهما يكون الارض من النار وعكسه والشيء يد بالانواع اربعة

بين الهواء والما لان الكون والفساد منها اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما يكون الما
 الهواء والاني عكسه وكان الاول مشهورا للكم المشاهدة فان اتصال الاخر عن الاجسام الطبيعية عند تأثير الجوان
 واسفاسها بسبب ذلك فانه قبل النار شملت على اجزائهم فقلنا نعم ونحو اجزائهم اضافة اتصال كل من فيه
 لان الهواء لا يستقر في الما بل حركه وانفصل بالقليل وغيره فلهذه هذا النوع لم يذكر الشئ وايضا يوجب نوع
 واحد من النوعين المتساكين بكتفي اياه كون الهوى مشتركه وهو يرك على جوار وجود النوع الاخر فذلك
 انفس الشئ من هذا الما اذ واج على نوع واحد وهو يمان يكون الهواء فاستشهد عليه شئ اخر هو ان
 الحادث على ظاهره انما اذ ارد بالجر وشار اليه بقوله قد يجر الما بالجر فركبه ندى من الهواء الما لطيف به
 ما ذهب اليه من الكون والفساد بين الهواء والما كالشئ الى البركات وغيره او شئ ما في داخله والاول
 لان الهواء الما لطيف بالما لان ان شئ على اجزائهم من الماء وخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت
 باقية فقد شعاع حر القرب حارة هوائية ولا شئ مما ذكرنا على قدرها باضالك بل لم اجدها اشيا اما في
 تلك الاجزاء انما توارت حروث اندك تجميعة من امانا بعد اخرى فسقط حصوله على المانع كون الما في
 الاولك واما ما فيها فكون حصوله من انفس ما كان قبلها واما انما في ارضه حصولها فيكون من كل حصول
 فان الطول مما بين حصولين قبلها وذلك على قدر ان يجمع الاجزاء التي يكون في الما بعد من الما اليه مع ان ذلك
 بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع حركه النار الهوان اياها لا يمكن من حركه من الهوان ولكن الوجود
 يخالف جميع ذلك لاننا نرى حروث اندك مرة بعد اخرى على صفة واحدة بشرط ان يحس من الما ما حدث عليه
 ويكون الما على حاله من البرد واما الشئ الى ذلك بقوله كما لو طغى الى حد شدة وفل على ذلك ان كانت
 برودة الماء مضطه لفساد الهواء المحيط بالما فيجب ان يسير كل ذلك الهواء ما يحاله بسبب الامتصاص ونظير
 اخر وهو انفسا الى ان يجر الما حروثا صالما واذ ليس كذلك فاعلم انه حدث من اجزائهم اضافة قليله المراد وجب
 عن بان حرم الما لانه لا يسلف بالكميات القريبة من بعضها وعند التكليف يحفظ الكيفية بطييا واذ الما الى
 القوة المتكيفة اسد كلفيه ما فوقها اسد كلف غيرهم ولذلك كما لو وجد الما في الرصاصية المشتملة على المايعات
 الحارة اسخن من تلك المايعات فلما انما المذكور لشدة برده ففسد الهواء المطيف به والما اسرع بكتفه بالكميات
 الغريبة بميل الهواء المطيف به طاهر عن برودته الشديدة سرعيا فلا يفسد الهواء اذ ام على سطح الما انما اذا
 شئ منه واشتال الهواء بالسطح عاد الى فساد والاني وهو ان قال اندك تترشح ما في داخل الما وهو ايضا
 باطل لوجوه الاول ان اندك قد يوجد في ان يكون فيه ما بل بسبب وجود الجها الذي لم يتخلل بعد والاني
 ان ذلك يفسد ان لا يوجد اندك في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد في موضع الرشح مطابقا للوجه
 فانه يوجد فوق ذلك الموضع واما الشئ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس في موضع الرشح قول قوله
 على انه لم يمنع وجود اندك عن الرشح بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فان من الصيغة في هذه القافية والالته

وذكر ان النار في الارض
 من كل اهل الارض
 وهو الما من الارض
 لا يكون من الارض
 يحس من الهواء

ان لما اذا كان حار وجب ان يوحل لشيء ايضا بل ينبغي ان يكون لشيء اكثر من الحار العلف واقل للشيء لونه فلو لم
وليس كذلك وانما لا يكون بقوله ولا يكون ذلك عن الحار وهو العلف واقل للشيء ولما ابطال الوجهين صرح
بالنتيجة فقال فهو اذن هو استعمال الاستشهاد الثاني بالحجاب المتولد في تلك الجبال دفعه من صحو الوجود
انما في الحجاب الى ذلك الموضوع من موضع اخر ولا من اعتقاد بحار صعد اليه من نزول ذلك الحجاب بل بحث
بعود الصعود بولده من اخرى وهو المراد بقوله وكذا قد يكون صحو في تلك الجبال مضرب الصحر هو اما الى قوله
م يعود ويرد بالصبر والشد يد وهو في اللغة على ما قال صاحب الحجاب بر ضرب النبات والشمع وقولك انه
شاهد ذلك بحال طبرستان وطوس وغيرها وقد بينا ان كل المسكن الحلي اشكال ذلك كراهة ما بين ان يكون دواج
الاول واعترض القاضل الشارح على ذلك بان تبرد الانا هو ليس باعظم من تبرد الارض لجهة اياه وفي صميم
بل في المواضع التي يحق السمع عناسه اشهر وذلك يقتضي انقلاب التراب والارض الى انقلب الى البرودة
فقد نزول اليه صراها ابرد مما كان قبله وبهم الصحو ابرد من يوم المطر فاذا لم يزد ان يستمر الثلج والمطر
الى ان يتغير الفصل والى الجواب ان هذا الاعتراض ليس بقادح في عرضنا وذلك لاننا لم ندع ان السبب
في ذلك ان البرودة هو كونهما على ان شرط ينبغي ان يكون في المانع اياها عن ذلك اى شئ هو واذ
لم يرد حصره لسبب المرجح للكون والفساد فلا يلزمنا الفصل لعدم الكون والفساد عند حصول البرودة
بل انما ادعينا ان يكون وجود الكون والفساد معا فانه ما يقتضي حصوله معا بين ذلك من شاهد واعتبر علم بالجملة
ان الكون والفساد معا هو البرودة فلا محال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد معا فاحصل
ووجهنا بل انما ادعينا ان يكون وجود الكون والفساد معا فانه ما يقتضي حصوله معا بين ذلك من شاهد واعتبر
علم بالجملة ان الكون والفساد معا هو البرودة فلا محال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد
والحكم بوجوب ذلك اما لثبوت شرط وجود مانع بالجملة وان لم نعرفها بالتفصيل فان الجمل تفصيل ذلك الشرح
في علمنا بانما كان وجودها **مورد** وقد علق النار بالفتايات من غيرنا اقل المانع الشرح من تفصيل
الاول دواج الاول لا شغل بالثاني وهو بين الوجود والعدم اما خبرون النار وهو اقل من الشغل المرفعه
ضمحل في الوجود على ما شاهد وطعن لها حرارة محسوسة ولذلك لم نذكرها الشرح واما عكسه فهو المراد من قوله
وقد علق النار بالفتايات من غيرنا ويكون ذلك بالحاج الى فتح على الكبر وسد الطرف التي يدخل منها الهواء
الحرر كاشاهد من براد ذلك **مورد** وقد علق الجسد والصلبة الجارية بها سببها يعرف ذلك صاحب
الحيل كاشاهد منها جارية صلبة فانه لا بد من ثقله للاستئصال بعضها الى بعض فلها هيوت
مشتركة في هذا هو دواج الثالث وهو بين الماء والارض وما يصير في الارض ما قال وقد علق الجسد
الصلبة الجارية بها سببها يعرف ذلك صاحب الحيل يبقى طلال الكبر والصبر في كبرها املاها بالارض
او بالشمع مع ما عرجت مجرى الملاح كالنشايد ان ادائها بالما كاشاهد في اجزال الارض الدية الحرة كيف تغير الجارية

حكم بقدر
شرط

انما كانت المتعة من الكبر والخط
حركة الى الخط

بالما والجسد الى الجسام الذاتية بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد عرجت مجرى
سرب حارة صلبة وذلك شاهد من بعض المياه التي يعتقد جريا بعد خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس خلاف
طريقه لانه اندر وجودا بالنفس اليها ولم يشأف له قوله بل وصله بالحكم الاول لانه من اذواج واحد
ثم ايج المطلوب من الجميع وهو كون العناصر وانه لا يستحيل بعضها ان بعض المراد بالاستئصال منها غير الصلابة
عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره القاضل الشارح عما اقتضيه من محبة بعض اجسامه ان هذه العيان
المشاهدة تتخلل ان يكون استعماله في الكيف مثل الوجود الذي صار استعماله في حرارته ان البرودة فهو هو في
جوهره لكنه متكلف فكيفه المانع هذا الاختلاف في شئ الكون والفساد فليس بشئ لانه يقتضي ان يكون
لمور محسوسة وعلى تقديره فيجوز ان يكون العناصر جميعها جساما واحدا متلفعا بهذه الكيفيات ومع ذلك
تبقى الكيفية التي استعمالها اليها العنصر مع زوال السبب المتفق اياها دل على حدوث صور مستغنى عنها
اشارة هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي ان كان الاول وبالحرى ان يتم معا عند ذوات
الحركة المستقيمة حيث يوجد حصف مطلق نحو نفس جهة فوق كالنار ويقل مطلق كالارض وحقيق ليس
مطلق كالنار ويقل ليس مطلق كالما اقول قد مر ان هذه الاجسام اعتبارات منها انها اصول الكون والفساد
ومنها انها اركان العالم ومنها انها استغفات مركباتها منها وعنا صرح بحال المركبات اليها وذكرنا ان
المستند لعلها من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل والفاعل
وان المستند لعلها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبارها كذا ذكر من الصنف الاول طرفا طاملا
اراد ان يذكر الصنف الثاني في هذا الفصل حال المستند في المصد والتركيب وبين ذلك انها منحصر في اربعة
وان العالم يتم بهذه الاربعة بقوله هي اصول الكون والفساد اشارة اليها باجرا اعتبارا وانما قوله في عالمنا
هذا اشارة الى عالم الاجسام وقوله وهي اركان الاول اشارة اليها باعتبار كونها اركان العالم وتفيد
بالاول من بعض المركبات ايضا ان كان البعض كالمركبات الحيوان لكنها لا يكون اول فالاول للجميع في
هذه وقوله بالبرئ ان يتم بها عند ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة على ما مر وكل واحد منهما
اما مطلق واما ليس مطلق فاذا لم يربع واجب واما العرف بين المطلق والركن ليس مطلق منها
على ما ذكره الشرح في الشفا هو ان الحصف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز
ونفسي طبعه ان يثقف طاقيا بحركته فوق الجرام كلها والقيال المطلق ما يقابله في ذلك واعلم انه يرد
بقاية البعد عن المركز بقاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة ولذلك فسر
فوق الجرام كلها الى الجرام العنصرية والحصف بالاضافة له معان احرها الذي في طباعه ان يتحرك
في اول المسافة في كل المركبات المحيطة لكنه يبلغ المحيط وقد عرض له ان يتحرك عن المحيط ولا يكون تلك المركبات متساوية
كل من بعضهم لانهما شبيهان في ثمانية واحدة وهذا مثل الهواء فانه يسب في النار ويقتطع على الماء والناث

اشارة الى ان اجسام الاركان
هذه الاركان
حيث يوصف حصف مطلق
تخرج من مركزها
اسان الى الحرف ويول
دوائر الحركة المستقيمة

اذا قيل ان النار سائلة له ان الحيط فهو عند الحيط ثقيل وحفيف بالاضافة وهذا الوجه يفتقر
 من الاول وليس به فبهذا الاعتبار يشارك النار لكنه يفتقر الى اعتبار الاول من وجه الحيط ما سطره النار
 قال الفاضل الشارح وانما قال حفيف ليس مطلقا ولم يقل حفيف مضاف ليكون الفهم حاصرا ولم يفتقر الى اعتبار
 المذكورين فان الحفيف المضاف لا يقع على الهواء الى المعنى الاخير واعلم انه انما قال حفيف مطلقا كالنار ولم يقل
 فانما حفيف مطلق لان الاول في بيان حصر المكان كاف على ما مر اما لو قال انما حفيف مطلقا لكان محتملا ان يكون
 مع النار شي اخر هو ايضا حفيف مطلق واخراج حفيفه ان يبين مساواتها مثل ما ذكره الفاضل الشارح وهذا
 المكان الواحد لا يستحق جسامان **سبطان** وانما اذا عرفت جميع اجسام التي عندنا ووجدتها متصفة
 بحسب الغلبة الى واحد من هذه اقول هذا بيان انها تدخل اليها المركبات وتتركب منها وشارفها الى الاستغناء
 وتضع احوال التركيب والتحليل على ما ذكره الاطباء وفيه يفيض بان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير محتمل
 قال الفاضل الشارح انما سمي افضل بالاشارة والقبيل بالاشارة هو بيان حصر المكان بالبرهان والنبية
 هو بيان انها استقصات المركبات لا غير بالاستغناء وتشكل الفاضل الشارح في مثل المواعيد الاحساس والتشكيل
 بان الحجر اذا وضعنا ردا تحته اجبا سقاه ليس يفتقر الى الحجر من مقصور من كل الارض فالليل فيه موجود بالفضل
 والابو متصل بكمه فالليل فيه ليس بالاشارة اما المقصور منه كما يكون في النور المتبوع تحت الماء فتخرج ميلة الى
 الفعل وحسنه واستعادته ايضا لثبات الاجزاء النارية في بدن الانسان مع كونها مغمورة في البحر الارضي والمائية
 ليس يفتقر الى ما يفتقر اليها بخلافه ليس سبيد على ما سياتي وان كان وجود النار في المركبات بما بها لا يترك
 عن الاشارة الى النفس ولا فاسر هناك فلا تكون عن غير ما لان استعداده الجهر المحلول بغير النار لقبول النار
 اضعف من استعداده لقبول غير النار ليس على ما يجب لان المعد كاستحسان الشمس وغيرها اذا صار غاليا على
 سائر الاجزاء صير الاستعداد لقبول النار اقوى **سبطان** هذه مخلوق منها ما خلق بالمرجة تقع فيها على
 نسب مختلفة معدة تخلف مختلفة بحسب المعنويات والنباتات والحيوان اجناسها وانواعها اقول برهان
 كنفية قول المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات ثلث ذواتها لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صفة
 على نفس عازية ونامية ومولدة للمثل والاحسن والحركة ارادية ويسمى نباتا وذو صفة على نفس عازية
 ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومحركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كالكليات والاشكال الكمال
 تنقسم الى منوع ووصفون كالتسمية وهو اول شئ يخلق في المادة الغير منوع هو عرض كالفعل وهو كالاتي
 للنوع بعد الكمال الاول هذه الصور كالكليات مختلفة الاشارة يصدق من الجواهر ما يصدر من النبات ومن النبات
 ما يصدر من المعدني من غير عكس وكل واحد من هذه الثلاثة جنس لانواعها من غير تفاوت في بعض الاشكال
 كل نوع على اقسامه وكل صنف على اشخاصه لا حصر لها تحت مشابهة اشان في الانواع وانما الصنف والاشكال
 وليس هذا المخلوق بسبب المهورات الاولى ولا بسبب الجسمانية فانها مشتركة ولا بسبب البعد المفاوئ

احسنا

كما سبق في وجود احدى الذات متساوية النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة والامور المختلفة
 في البرهان بعد الصورة الجسمانية من هذه الصور الاربعة النوعية التي اجسامها مواد المركبات كما مر والاختلاف بسبب
 هذه الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يربط على اربعة فهو اذن بحسب احوالها في التركيب
 وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب مختلف باختلاف مقادير الاستقصات في اقله والكثرة بقياس بعضها
 الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة فلكل المخلوقات غير
 المشابهة في اسباب اختلاف المركبات فتقوله من اشارة الى الاستقصات الاربعة وقوله مخلوق منها ما خلق
 اشارة الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامرجه اشارة الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وتقع
 فيها على نسب مختلفة اشارة الى اختلاف التركيب باختلاف مقادير الاستقصات بقياس بعضها الى بعض
 وقوله معدة تخلف مختلفة اشارة الى الاستقصات انما يصير هذه الاختلافات معدة لقبول الصور المختلفة
 عن مبدأها المفاوئ والحلقة مثال للشيء العارضة للجسم بسبب اللون والشكل ونسب الى الكيفيات
 المختصة بالكميات والمراد هنا مبادئ تلك الكميات التي هي الصور النوعية قوله بحسب المعنويات والنباتات
 والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى المركبات المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنسي له عرض بين حد
 لا يخلو ذلك الجنس النجاسات عنها وهو يشتمل على الممزجة النوعية بين الحيوان وكذلك المزاج النوعي
 على الممزجة الصدفية والصفى على الممزجة الشخصية هذه الممزجة كلها تكون بحسب النسب المختلفة
 الواقعة لبعض الاستقصات الى بعض المقادير **سبطان** ولكل واحد من هذه صور مقومة منها سبعة
 كيفية المحسوسة وثلاثة الكيفية والصفات الصورية مثل ما عرضت لما انشأ وان كان عليه
 الجود والميعان وما سته محفوظة وتلك الصور مع انها محفوظة فانها ثابتة مستبعدة لضعف الكيفيات
 المنبثقة عنها بالاختلاف وتلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض ولا اعراض كانه
 ما كانت لواحد فذلك لانها صور من الاعراض اقول يريد ان يفرق بين الصور التي هي الكمالات
 الاولى والكيفيات التي هي الكمالات الثانية وانما احتاج الى ذلك لكون الممزجة من الكمالات
 الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى وقال ولكل واحد من هذه صور مقومة اى صور نوعية يصير
 ذلك الواحد منها هو على ما بين في النقط الاولى منها سبعة كليات المحسوسة واستدل على ما فيها من
 حجج اثبات كنفية المخلوقات وقوله دون ما يندلج الكيفية والصفات الصورية مثل ما عرضت لما انشأ وهذا
 يدل على كنفية الفعلية وانما يختلف عليها الجود والميعان وهذا يدل على كنفية الفعلية وما سته محفوظة
 وهي صور النوعية فاذا لم يندلج غيرا محفوظة في احوال وقول الفاضل الشارح ان النار لا تسقط ما را
 بعد زوال الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعد زوال الميعان والجود عنها ان حكم ذلك مطلقا فغير مسلم
 وان قيد الحكم بحال يسايلها فسلم وهو قد فتح فيما قاله الشيخ لان استلزام الشيء كنفية ما حال البساطة

لا يدعى استلزامه اياها حال التركيب وقول الشرح بها تبدلت الكيفية بل على انه لم يحكم ذلك كما كليا ثانيا للجميع
 في جميع الاحوال المحجة الثانية على ان من الاول قوله ذلك الصورة ماى ان معها محظوظة فانها ثانياه مستند
 ولا ضعف والكيفيات المستعنة عنها بالحواف وذلك ان انسانا لا يكون اشده انسانية من اخر جازان يكون زائدا
 حرارة من اخر قال الفاضل الشارح والدليل على ان الصور لا تستند ولا تضعف ان لقدر المعبر في المقوم ان قال
 فقد بطل المقوم ولا يكون ذلكا سفاضا للصورة بل بطلانا لها وان لم ينزل ذلكا ما ولا ذلكا لم يكن الاستدلال في ذاته
 بل في عوارضه ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات ان لقدر المعبر في نوعية الكيفية ان قال فقد بطلت
 الكيفية وان لم ينزل لم يكن الزايل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطلت المفردات وان لم يصح فقد بطلت الاخر
 واقول معنى الاستدلال هو اعتبار المحل الواحد الثابت في الحال في غير تارة تبدل نوعيته اذ اقبس ما يوجد
 منها في ان ما لا يتاثر ما يوجد في اخر بحث يكون ما يوجد في كل ان متوسطا بين ما يوجد في اثنين بخلاف
 ذلك لان يتحد جميعها على ذلك المحل المقوم دونها من حيث هو متوجه تلك المفردات الى غاية ما معنى
 الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالخذ في الشدة والضعف
 هو المحل الى الحال المتحد المنصرف ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا للمقوم المحل دون كل واحد من تلك الهميات
 واما الحال الذي تبدل هو به المحل المقوم تبدله وهي الصورة فلا تصور فيها اشتداد والضعف في شاع
 بد لها على شئ واحد مقوم يكون هو هو في الحالين ولا شاع وجود حالة متوسطة بين كون الشئ هو هو
 وبين كونه هو ليس هو والمحجة الثالثة وهي ان من الاولين يستدل على الفرق بين الصور والاعراض بحسب
 الماهيات وهي قواه فتلك الصور مقومات للهيولوت على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كائنه
 ما كانت لواحق ولذلك لم تعد الصور من الاعراض **مورد** وايضا فان حركتها بالجميع وسكونها بالاطبع
 عن تلك القوى الطبيعية الحقة اقول قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي مبدأ اول الحركات والسكونات التي تكون
 بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشددة والضعيفة التي تكون اشدة والضعف فيها احد
 انواع الحركات متبعته عن الصور النوعية فتبين ههنا على ان الصور النوعية هي العبايع بعينها بالذات فهي
 باعتبار كونها مبادى للعمليات في غير هاتوي **مورد** ونبي لمرجبت لم يفسد قواها ولا فلا مزاج فلان
 الشرح في الشفا كن قوما اخر عوا في قزب زاننا من ههنا عريا وقالوا ان السايط اذا امرجبت لا يفعل
 بعضها من بعض تادى ذلك ما انما يجمع صورها فلا يكون واحد منها صورتها الخاصة وليس جيند صور
 واحد فيصير له هيولوت واحد وصورة واحدة منهم من جعل تلك الصور من امر متوسطا بين صورها في جعلها
 صور اخرى من النوعيات وقوله ههنا لم يفسد قواها انسان الى بطلان ذلك المذهب والحق عليه بانه مزاج جيند
 بل هو قوما ما يكون المزاج انما يكون عندنا المنزجات باعيانها **مورد** بل استغاثت في كلياتها المتشادة والمتعنة
 عن قواها متفاد فيهما حتى كسب كينته متوسطة توسط ما في حدها متشابهة اجزاها وهي المزاج اقول في سرر يفتن

استدلال

للمحرك والكره
 طبعها وعسا كونه
 معرطه لغيره
 صورها وعسا كونه
 مبادى

ما فيه المزاج فالعناصر اذا امرجبت ونفعلت فلا يمكن ان يفعل كل واحد منها في اخر من حيث يفعل عن ذلك
 الامر من الفعل ان كان مقدرا على الفعل صار الغالب مغلوبا عن مغلوبه وان كان شاعرا عن صان المغلوب غلبا
 على غلبه وان حصل معا كان الشئ الواحد غلبا مغلوبا معا عن شئ واحد وكلها محال فاذن يفعل كل واحد منها
 بصورة ونفعلت كينته ولا يمكن بالكلية ان لا يفعل في الصورة نفعلت لا تفعل عن الكيفية الصادق
 عنها ان المغلوبات تابعة لعللها ولا تنكس بل انما يكسر الصور وكسر الكيفيات وهناك يستعمل العناصر الكفا
 المتشادة المبعثرة عن تلك الصور حتى يحصل بينها كينته متوسطة يستد بالقياس الى جازها ويستثنى
 بالقياس الى ما ردها وكذلك في الرطوبة والبسوسة وشابه الجميع في تلك الكيفية فكل الكيفية المتوسطة
 هي المزاج فتقوله بل استغاثت في كلياتها اشارة الى حركة الاستقصات في الكيفيات من الكيفية نفسها المتحرك
 فلا يستعمل بل تبدل ومحلها يستعمل فيها **مورد** المتشادة اثنى المتخالفه قال الفاضل الشارح لو حل
 هذا التضاد على الحفنى الذي يكون بين شئ في غاية الخلاف لما كان هذا الحد مشاوا للمزاج الثاني لوانه
 بن استقصات متكسرة فاما مرجبت كينتها بحسب المزاج الاول فاذن شئ ان يعمل على الحالف فقط
 حتى يتاثر بها معا **مورد** متفاد فيهما اثنى الاستغاثت يكون في حال فاعل الصور في الكيفيات **مورد**
 حتى كينته كينته متوسطة توسط ما اثنى اذا كان الحار مثلا عشرة اجزا والبارد خمسة اجزا كانت الكيفية
 المتوسطة اقرب الى الحار منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين فلا يكون الكيفية متوسطة
 على الاطلاق وايضا بل توسط ما **مورد** في حدها متشابهة في اجزاها وقد بعض النسخ متشابهة في اجزاها
 اي في حدها من الحدود التي لا شاع من الطرفين وذلك الحد يكون متشابهة في اجزاها الاستقصات او
 الكيفية التي يكون في ذلك الحد يكون متشابهة فكون حرارة النار كحرارة الخمر المتأدى هذا بيان
 ما في الكتاب وقال الفاضل الشارح امر المزاج يعني على ثبات الاستغاثت والمشرح لم يشبهها الى في الحار
 والبارد اقول وجود المركبات المتشابهة الى اجزا التي يسمي في ميعان لهو وجود الارض دليل
 على وجود الكيفية المتوسطة بينهما وهي لا يحصل الا بالاستغاثت فيها وههنا بحث وهو ان يقال انكم
 حكمتم فيما مر ان الصور انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية وههنا جعلتم الصور فاعلة في الكيفيات
 متفعلة فقد ناضم كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور ههنا فاعلة بذاتها لمثل الكيفيات والثاني
 انكم جعلتم الكيفيات الاعلية متفعلة والجواب انكم جعلتم الكيفيات انفسها متفعلة بل المتفعلة هي
 المادة لكن انما لها في استغاثتها في تلك الكيفيات وانما لم تجعل الصور فاعلة في غير موادها بذاتها بل تلك
 الكيفيات وبيان ذلك ان صورة النار مثلا هي المبدأ للحصول الحارة في عاداتها فان انزلت فعلت فلما
 نزلت وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة شديدا وان المزاج الما بها اثرت في ايضا توسط
 حرارتها تلك المادة الباردة بسبب الصورة الملية فكان باشرها قواها نقصان برودتها كما ذكرنا

مورد مزاج

في البيل سوا ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة لعلت فيها حرارة وتعلت ايضا صورة الما في مادة
النار مثل ذلك حتى استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متساوية والبريد على ان الصورة يفعل غير
ما دونها بنسبة الكيفية ان الما الحار اذا امتزج بالبارد انقلبت مادة البارد من الحرارة كما يفعل
مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة فاذا ظهر ان الفاعلة هي الصورة بنسبة الكيفية
وان المفعلة هي المادة المستجيبة في الكيفية لا الكيفية **ومسألة** ولعلك تقول ان استعماله في الكيفية ايضا
وفي الصورة ولم يستعمل الما في جوهر بل هت في اجزائه داخله ولما نظر انه رد بل هت فيه اجزاء
حمية مثلا اقول قد سن كما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة فان الكيفية المسماة
بالمزاج انما تحصل بعد استحالة المادتين وهو ايضا مبني على القول بالكون فان اجزاء النار يستعمل
المخالطة للكريات لا يسطر عن المادتين بل يكون هناك وكان في المفسرين من ينكرهما معا كما تكلموا
واصحابه القائلين بالخلط فانهم كانوا ينكرون الكيفية وفي الصورة ومن يعمون ان المادتين كانا
لا يوجد شي منها صاف بل هي مخلطة من تلك الطبايع ومن سائر الطبايع النوعية اما يسمي بالغالب الطابع
منها ويعرض لها عند ملاقاته الغيران برزقها ما كان كما في الما في الغلب ويظهر الحسن بعد ما كان مغلوبا
غايبا عنه طاعا على انه حدث بل على انه تزلزل فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغايبا بعد ما كان غائبا
وتظاهروا بانهم قد زعموا ان لظاهر ليس على سبيل رد بل على سبيل نفوذ من غير فيه كما في مثلا فانه انما
يستعمل نفوذ اجزائه في النار الجارية له والمزاجات متساويات فانها مشتركة في ان المادتين
تكون باحدهما لم يستعمل حار ولكن الحار نار بخالطة ونفوذ فان باحدهما ان النار من داخل
الما في الثاني ترى انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامشاع كون الشئ في غير شئ
وامشاع صيرورة شئ شيئا اخر فالشئ لما وقع من نفوذ من المزاج اشتعل بالنسبة على فساد هذين
الذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما وقدم الراجح الاخير لانه اشبه بالمكن بغير اولى
منهم وهو ظاهر ثم اشتغل بالنسبة على فساد فاسد على ذلك خمسة امور من المشاهدات قوله
فان تلك ذلك فاعبر حال المحلول والمختصص حين يمتزج من غير وصول نار عريضة اليه هذا
اول استدلاله بخروج السخونة عند الحركة العسيفة فما تغلب عليه اجزاء العناصر الثلاثة الباقية وبغير
حصول نار عريضة كان نفوذها في المشتمل على المحلول هو التي لا يابس الصلب الذي ماسه مثله ماسه
عسيفة كحشيش فان المحلول منها يمتزج من غير نار وهو ما تغلب عليه العريضة والمختل
هو الذي يجعل في اية بالفساد وتماثلها كالماء الكبير المحتاج الى دفع عليه وينع الما الخارج من
الدفع اليه فانه يستعمل في محالته وذلك ان السخونة يستعمل في المحلول فالحركة الشديدة المفضية لوفه
القيام بنفس السخونة ايضا والمختصص هو الجسم الصلب كما لا يخفى الذي يحركه كيكاشد لافان شئنا ايضا

115
واعبر حال السخونة مستخف وفي المحلول هل يمنع الاستخفاف من نفوذ ما يستعمل بالنسبة فيه
على نسبة قوامه وهذا استدلال ثان وهو ان المادتين المتساويتين اذا امتزجت في اناس احرهما مستخفان في مستخف المادتين
كالخمس مثلا والما في المحلول اي محلول في الوضع مع شئ الاستحال على الفرج والمسامات الصغرى كالحرف
فلو كان السخونة نفوذ النار ونسوها في المايع لوجب ان تسخن المادتين في المحلول قبل اخر على نسبة
القوامين لسهولة النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر كذلك **ومسألة** وهل الما مثلا من منفع مقدم منع البلاغ
في السخونة لمنع العشوة وفي بعض النسخ يمنع العشوة اذا كان لا يخرج منه شئ جديد حتى يخلط مكانه
فاش عذبة اقول ضام الفاروق سدادها وقادما بما يوضع فيهما وهذا استدلال ثالث وهو ان
املا انما المقصود محب على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن شئ ما فيه تشبها بالخالط متاع دخول
شئ بعينه فيه الا بعد خروج شئ عنه اذا التداخل محال وليس كذلك **ومسألة** واعبر حال القوام العياضة
اقول وهذا المستدل رابع وهو ان العنفة اذا ملئت ما تشد راسها شدا محكما او وضعت على نار
قوية فانها تشق بعد صيرورة اكثر ما يما تارا ويصير صبيحة عظيمة هائلة سفوفها الدواب وهي من شدة
التمزج من نفوذ السخونة والنار داخلها مع امتشاع دخول النار فيها وخروج الما منها بل على الاحتكاك
والكون معا **ومسألة** وانظر ما بال الجبرد ما فوقه والبارد من اجزائه لا يبعد لعله لقول وهذا
استدلال خامس وهو ان الجبرد ما موضع فوقه والجزء الباردة لم تضعه بالطبع ولا فاسر هناك
فاذا في هو الاستحالة وقول الفاضل الخارج ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع فوق الجبرد قلعه بعدد
بالطبع مردوده شئ ان سرد مثله عن غير وضع على الجبرد مثل ترويه **ومسألة** ولعلك تقول ان
النارية كانت مبرها الحلك والمختصص من غير توارس سخونة ولا نارية اقول هذا هو المذهب الجبردي
القول بالكون والبروز وانما اقتصر على الحلك والمختصص لان كون النار فيها تغلب عليه المادتين ان الطبع
اعرب قال الفاضل الخارج وذلك ان لهم ان يقولوا الما حار بالطبع وانما الشئ المحلول فيه صفة في الخالط
من المادتين والما حتى يظهر كفته ولا يلزم على ذلك استحالته **ومسألة** فلو استعمل ان يعرف بوجود جميع النار
المختلطة عن حشيش العضا فيها مختلفة لبقته منها فاشبه في ظاهر الجسم وباطنه وحس ملته في جميع حرم اوطاع
الدابة عن استسفاف البصر فلو لم يكن في الحشيش من النارية الما في فيه عند الجبرد لكان يستعمل ان يصدق
بكونه كونا لا يبرده رضى ولا سحق ولا يمتزج لمر ولا يمتزج لمر لو كان هناك يكون او يروى لكان اكرا لكان
من زوايا فارقم الكلام بعد هذا طويل اقول بانه على فساد هذا المذهب بان النار الكثرة التي ينفصل عن
حشيش العضا فيها ما ينفصل ويبقى في ظاهرها وباطنها ما مضى لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها
على سبيل الكون غير محركة اياها لذلك النار الفاسية في الرجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الرجاج متوقفا
لكان مصل كما كان على البر ومصر اذا هوس فاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والحساس في باطنه بل لو

كثر في العضاة الثانية اليافعة بعد العظم لا يمنع التصلب في وجوده بالفعل فيه وجوده المراد الرص
 والسمق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف كان ان صدق بوجود جميع تلك الثانية التي انفصلت عنها
 حاله المشتغال مع هذه اليافعة والمراد من قوله ثم الكلام بعد هذا طويل ان لا يطال اختلاجات اجواب
 هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بيانا لكثرة كثر لما كان فيها او دناها كفاية كان
 الكلام فيها بعد ذلك يقتضي تطويلا واعتراض الفاضل الشارح بان حرارة الدونية التي كالسور انما يكون
 لكثرة الاجزاء الثانية اجماعا فيها مع انها غير طاهرة للحمق والدم فلم يجوز ان يكون ههنا
 منكم فان قيل ليس فيها اجزاء ثانية لكنها ستمتد من اللحم عند انفصالها عنها بالخاصية كان قولها بالسمق
 بالخاصية بالكييفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء والجواب ان الاجزاء الثانية التي في السور انما تظهر
 في المحس كونهما منسجمة بالكييفية للمزاج فان قالوا به فافهم ما فيهم **فهم** اعلم ان
 اسماها النار الساكنة لما وراها انما يكون لها او اعلقت شارضا بفعلها بالاضو عنها ولذلك اصول الشعلة
 وحث النار في قوة هي سفاقة لا تقع لها ظل ونفع لما في فيها ظل عن مصباح اخر اقول يريد بيان ان النار
 المبرية ليست ببسيطة وبسيطة سفاقة لا لون لها اما مراد باستقصاء النار سعتها وقيد ما ينقله السائر
 لما وراها ليستدل بذلك على كونها مشتملة على اجزاء رضية ثم ذكر علة كونها ضيئة وهو انفصال الاجزاء الارضية
 عنها بالاضو فبهم ذلك على ان النار لا صرفه سفاقة لعدم ما ينقل الاضو عنها ثم استدل على ذلك ايضا بان
 النار لا تقوى المتكثرة من اجزاء الساطعة للاجزاء الارضية كما في اصول الشعلة وحث يكون النار في قوة وسائر
 اجزاها انما يكون سفاقة بعد البصر مما عرهم الظل غير بارز لما وراها ثم قال ونفع لما في فيها ظل اي لئلا الشعلة
 وراها كان اقراجه ونجته واشتد الكرم من جماع السفاقة حتى لا يكون لها ظل ان يقول ان السقف في
 الاشعار وخلافه مستند الى اصوله مستقصاة النار اقول هذا جواب عن سؤال ذكره بعده وهو ان يقال
 لعل السقف وعدم الظل في اصول الشعلة على ما راجح النار ونفعها هناك وعدم السقف والظل فيما فوقه
 لا كثرانها واجتماعها وذلك لان شكل الشعلة يكون في الاكبر مجزوا صغيرا فافلا جرا عشرة فاعلة الحزب
 وتخرج في لاسه واجاب بانه لا يكون شكله كذلك بل كان بالنعكس وكان اقراجه راس الشعلة ونجته اي عظمته
 واشتد الكرم من الجماع السفاقة الذي هو اصلها ومع ذلك يكون السقف وعدم الظل في الاصل دون الرأس **مر**
 فبين من هذا ان النار البسيطة سفاقة كالقوة هذا هو النتيجة لما مضى **مر** واذا استحال لها النار
 المركبة التي يكون منها الشب استقالة ثامة سفت فظن انها طافية اقول المثل ان اليا يس المتصعة كشاب
 الحوان اعني الرخا من المرفق من الارض ما يعلو الخار من اليا يس اكثر حفظ الكيفية الفعلية واشد اظا
 فيها لذلك فاذ ابلغ الحوان في الحار بالفعل لبعده عن مآون الماء والارض ومخالطة احرتهما وقرب من
 الشرا من كل طرفه العاك اول ثم ذهب الاستعمال فيه الى اخره بروك الاستعمال منه على سمت الرخا الى طرفه

كح

الخبير وهو السمي بالشباب فاذا استقامت الاجزاء الارضية ما را صرفه صارت غير مهيبة لعدم الاستفاضة فافهم
 انها طافية وليس ذلك بطرفه لعل ذلك من اسباب طفوها احيانا عندنا وهو كالتفاسيخ في نور مثل اشعر
 صارت النار فيه سفاقة لغونها فان السطح يستغل ثم سطفت **مر** والمشيبة ان اكثر السبب في ذلك غزنا
 استقاله الثانية هو انفصال الكما في الارضية دخانا الذي كلما قويته النار قل لها يكون اقل علت
 احاله الارضية بالتمام نار الفلم بين ما يكون دخانا ثم بين حال احالتها الارضية بحسب قوتها وضعفها **مر**
مر وهذه الدكة غير متاعية بحسب النوع للفرق ومناسبه بحسب الجنس اقول الكلام كان في المالك
 ومناسبها في المزاج واجرا الى ابطال المذاهب الخالفة لذلك وهذا البحث لا يناسبه من حيث تعلقه
 بالمزاج والتركيب ويناسب من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول التركيب والمزاج فكان مناسب
 بحسب الجنس دون النوع وكان الاصول ان يقال وهذه الدكة غير مناسبة بحسب اللون ومناسبه
 بحسب المادة والفرق من ايراد هذه الدكة هو التبيين على كون النار المهيطة بهذه العناصر غير مبرية
 هو لباطنها **مر** ان ظرائف حكمه الصانع يد اخلق احواله ثم خلق منها مزج شي واعلم كل مزاج نوع
 وجعل اخرج المزج من الاعدال في اخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعدال المكن للمزاج
 الانسان لسوكره نفسا لما طرفة اقول الشئ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشئ الفاضل
 ان نصرا لفا ران فانه قال في المختصر الموسوم بعين المسائل هذه العبارة حكاه الباركي تقاتل في
 الغاية انه خلق الاصول وظهر منها المزج المخلصة وخض كل مزاج بنوع من الانواع وجعل
 كل مزاج كان ابعد عن الاعدال بسبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع اقرب من
 الاعدال مزاج الشرح فيحصل لبطوط النفس الناطقة فالاصول هي الاعدال المستقصاة من العجبة
 واخرج المزج من الاعدال وهو مزاج اقرب المعادن الى العناصر واما قال واقربها من
 الاعدال المكن لان الاعدال الخفيف عند ليس موجود وفي قوله ليس هو كونه نفسا الناطقة استقالة
 لطيفة منبهة على تجريد النفس اذ جعل اسمها الى المزاج نسبة الظاهر الى الوكر واعلم ان الكسار
 نقاد الكيفيات واستفزازها على كيفة متوسطة واخوانه نسبة ما لها الى مبداءها الواحد ونسبها
 بيسمى ان يفيض عليها صورة او نفسا محققا وكلما كان الكسار اعم كانت النسبة اكل والنفس
 القاينة مبداءها اشبه واعتراض الفاضل الشارح على قول الشئ واعلم كل مزاج نوع بان كل مزاج
 انما يستعد لقبول صورة لذاته لا يجعل غير واستشهد بقوله في الميزان الخامس ان وجود الحدث
 بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل للفاعل بل لذاته اقول موجد الشئ هو الموجد لصفاته
 لذاته فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا يفعل فاعل
 فليس معناه انما ليست بفعل فاعل الشئ بل انها انما صدرت عن فاعل الشئ بتوسط ذات الشئ وليست

بقائه في النار الصغرى
 وذلك لان النار الصغرى
 والاكبر تضعف الاطعمة
 اصلا ولا ياتيها فيحصل بها
 وسفصل الارضه عنها
 دخا

صا فتور

بفعل فاعل ميان لما فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها واغترض ايضا على قوله وافق بها من
 الاعتدال الممكن مزاج الانسان ان المباحث الطبية شهدت بان اعدل الاعضاء جلا لا صابع واخرها عن
 الاعتدال الطب وكان ينبغي ان يتعلق النفس تلك الجلاء لا بالقلب اقول كون جلد الاصابع اعدل
 الاعضاء لتفنى كونه على اعدل المزجة على الاطلاق فان الاعضاء من حيث اعضا ليست بقرينة
 من الاعتدال اقله الخزن العقلن عليها وايضا ليست الاعضاء متعلق بها النفس اوله والمزاج المستعد
 لقبول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تترتب
 الى اجزا الخفيفة والصلبة فيها من الشاوك فهو اول شيء يتعلق بالنفس به ثم ان تلك النفس المحتاج بسبب حفظ
 تلك الارواح ولكلها التخصي النوع اوله التي عضو محمض تلك الارواح ومنعها عن التفرق وهو القلب
 ثم التي عضو بعد ما هو الكبد والى عضو بعد ما لان يصير مبدأ الحس والحركة هو الدماغ ثم التي سائر الاعضاء
 عضوا بعد عضو بحسب حاجاتها التي افعالها المختلفة المترتبة الى ان تنفذ الى حلا لا تله وغيره فيتم
 جميع ذلك الشخص على التفصيل المذكور في كنه الطب فهذا اوائله ليس على معنى عند الناظر في كتبهم ولكن
 من اجل انهم لم يورثوا من نور **المراد** في النفس الارضية والسماوية ان افضل النفس التي
 الارضية والسماوية لا ترفع عليها معنى واحد بعد اشراكها في معنى فالمعنى المشترك قولنا كالاول الجسم طبيعي
 اما الكمال الاول فمفهوم بيانه واما الجسم فهنا في معنى الجسم المادة واما الطبيعي فافعال الصانع والمعنى
 الذي مضاف الى ذلك فيتمتع النفس الارضية مشا وله النفوس النباتية والحيوانية والانسانية هو
 ان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي الى التي ذي جياة بالثقل ومعناه كونه ذات التي يمكن ان يحد رغبته بتوسطها
 وغير توسطها ما يصدر من افعال الحيوة التي هي لتعدت والتمو والوليد والارادة الحركة الارادية والعلق
 والمعنى الذي مضاف الى ذلك فيتمتع النفس السماوية هو ان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي ذي ادراك
 وحركة معان بفعلها كليا حاصلا بالتعلل **ارجع** الى نفسك وتامل هل اذ كنت صبيبا بل وعلى
 بعض احوالك غير ما بحيث تظن للشي بطنه صحيحه هل يعقل عن وجود ذاتك ولا كنت نفسك ما عندك ان
 هذا يكون المستنصر حتى ان التام في نومه والسكون في سكره لا عزب ذاته عن ذاته وان لم يشبه مثله
 لذاته في ذكره ولو توهمت ان ذاتك قد حلت اول حلتها صحيحه العقل واللبه وفرضتها على حلة من
 الوضع ولا يصح احواله ولا تخلص اعضاه بل هي منفردة ومعلقة لحلة ما في هوا ملق وجذرها قد علق
 عن كل شيء الا عن هوائها اقول بمراد ان عليه على وجود النفس الانسانية بان الانسان الكامل الادراك غير
 كامله الذي يحمل ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالتمام واما بالحواس الباطنة جميعا كالسكون والشرط
 ان يكون مع ذلك فظنه صحيحه لا يعقل عن وجود ذاته ثم اذا اضافها نفس حاله للانسان لا يدرك
 فيها شأ غير ذاته وهو ان توهم انه خلق اول حلة حتى لا يكون له ذكر اصله والشرط كونه صحيح العقل السه

في النفس الارضية والسماوية
 في النفس الارضية والسماوية
 في النفس الارضية والسماوية

لذاته وكونه صحيحا لبيته للملابسة مرض فذلك حال لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا يصح احواله للملابسة حكم فحكم
 بانه هي ولا تخلص اعضاه ليللا يحس باعضائه بل منفردة ومعلقة في هوا ملق بفتح الطاء وسكون اللام اي
 غير محسوسة كقصة غريبة من حرا وبرد فقال يوم طلق وليله طلقه اذا لم يكن فيه حرج ولا شيء يورث
 واما الشرط كونها لولا طلقا ليللا يحس بشي من خارج عن حسه ايضا فلا انسان في نفس الحالة المذكورة يعقل
 عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسمه اذا ابعاد وكواحه وقواه كاشفا لخواصه عنه جميعا
 الا عن ثبوت ذاته فقط فاذا ذن اول الادراكات على الاطلاق واوضحها هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان
 مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكشف بحد او رسم او بيت بحجة او برهان وقول القاضل الشايع ان الشئ
 لم يدر في النفس الباطنة اولى او برهانه ثم حكمه عليها بانها برهانية ثم يحله في اقامه البرهان عليها ثم شمس
 لبراهينه خط كلها لا فائدة في الاستعمال بها **بما** اذا تدرك حينئذ وفعله وبعد ذلك وما المدرك من
 ذلك ان تدرك المدرك لحد مشاعرك مشاهد ام عطلك وقوم عرسا عرك وما يتاسبها فان كان عقلك وقوم
 مشاعرك ما يتاسبها مدرك اوسط يدرك ام غير وسط ما اطلقه بغير في ذلك حينئذ التي وسما فانه لا وسط
 يبقى ان يدرك ذلك من غير مقارنته في اخرى والى وسط فانه لا وسط يبقى ان يدرك مشاعرك
 او باطنك بلا وسط ثم انظر اقول من يدرك البنية على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بغيره لا بغيره
 بتوسط شي اخر وذلك بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو وكذلك
 المدرك وبرا بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى ما يدرك
 بتوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بغيره شي اخر غير وبين ان الادراك في الفرض المذكور يمكن
 بقوى اخرى وتوسط شي اخر من المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يقاوم فنحن ان يكون ذلك الادراك
 بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط وعلى وجهه تصور مغايرة الكسر المدرك والمدرك البنية
 اتصل ان المدرك ملا هو مدرك البصر من اماكن لا فانك ان اصبحت عنه وسد عليك كنت انت او هو انت
 بل سكت ايضا وليس انما الامن فلو اهر اعطاك لكان حالها ما سلف ومع ذلك فقد كنا في الوجه الاول من
 الفرض اعقلنا الحواس عن افعالها من ان ليس مدرك حينئذ عضو من اعضائك القلب او دماغ وكنت تحس
 عليك وجودها الى بالسرعة واما مدرك حلة من حيث هو حلة وذلك ظاهر لك ما تخنه عن نفسك وما يندب عليه
 فذلك شي اخر غير هذه الاشياء التي قد يدركها وانت مدرك لذاتك والى لا يحضره ربه في ان يكون انت
 انت فذلك ليس من اعداد ما تدركه حسا موجه من الوجوه ولا مما يشبه الحس ما سلكه اقول بمراد ان بين
 ان نفس الانسان ليست محسوسة فيبحث عن المدرك وقسمه الى ان يكون اما محسوسا او غير محسوس ولو كان
 محسوسا فهو اما جز من البدن او كله وان كان جزوه فهو اما شي من طواهر اعضائه واما شي من بواطنها فانه ان ينة
 انقسام ثم ابطال ان يكون المدرك شي من طواهر البدن بوجهين احدهما ان الانسان لو انسلخ عن طواهر بدنه

لكان هو هو وكان مدركا لذاته والناهي ان طواهر البدن لا يدرك بالحواس وهو في القرض المذكور كان غافلا
عن الحواس وعما تدركه الحواس مع انه مدرك لذاته وابطال ان يكون المدرك شي من اعطايه الباطنة فانها لا تدرك
بالحواس والشرع وهو في القرض المذكور كان غافلا عن الشرع وعما يحويه الشرع وابطال ان يكون المدرك حله البدن
بانه حين يتخبر من نفسه بحد نفسه مدركا لذاته وغافلا عن تفاصيل اعضايه وبان ادراك المركب لا يتقل عن ادراك
اجزايه التي يكون كل واحد منها غير المركب وكان الانسان في القرض المذكور غافلا عما يحويه فظهر ان المدرك
هو شي غير شئ اخر البدن حله هو فردا في الشيء ان يغفل عنها المدرك لذاته حاله لا ادراك لكونها غير ضرورة
الادراك لكونه مدركا لذاته فظهر من ذلك ان المدرك ليس بحسوس ولا شئ المحسوس مما سدر كونه يعني
الخيال والموهوم **مهم** ولعلك تقول انما است ذات بوسط من فعل فيجب اذن ان يكون لل
فعل سببه في القرض المذكور وحركه او غير ذلك ففي اعتبارنا القرض المذكور جعلنا كمر من ذلك وما
حسب الامر العام فان فعلك ان يثبت فعلا مطلقا فيجب ان يثبت منه فعلا مطلقا خاصا هو ذلك عينها
وان يثبت فعلا كذا فلم يثبت به ذلك بل ذلك عز من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك فهو يثبت في الفهم
قبله فله اقل من ان يكون معه له قد انك مسته له اقول اثبات الاشياء التي يحكي وجودها فكون
معلوما كما في رمان لم وقد يكون معلوما كما في الدليل وهو الانسان فيجب ان يثبت ذاته بعله
فان وجوده له اقل من وجوده فله فان ذهب فذهب ان يذهب الى اياته معلومة التي هي افعاله
واثان فان اكثر القوى ثبتت بافعالها واثارها والشرع ابطال هذا الوهم بوجهين وجه خاص
بهذا الموضع وهو ان الانسان في القرض المذكور كان غافلا عن افعاله مع ادراك ذاته ووجه عام
وهو ان الفعل ان اخذ من حيث هو فعل ما من غير احتصاص بقاعله فهو لا يدل الا على فعل ما غير معين
ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعل معين هو ذاته وان اخذ من حيث هو فعل لفاعل معين
فالفاعل المعين يكون معلوما قبله ولا اقل من ان يكون معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه وبالجملة
المستدل بالفاعل على افعال استدل ناقص لا يثبات في معرفة ذات الفاعل ما هو فاذن
اثبات الانسان نفسه بواسطة افعاله محال والفاضل الشارح نسب كلام الشرع في هذا التصول ان
التطويل ودام احتضان بحجة على ان ذات الانسان ليست هي افعاله فقال الانسان علم سببه وان كان
غافلا عن جميع اعطايه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فذاته مغاير لا اعطايه وهذا هو الذي تقرر في
عينه ثم عارضه بان الانسان علم ذاته المخصوصة ولا يحيط به تصور النفس التي تقولون بها وكل ما يحيط
عذرا من ذلك فهو عز عن هذا الكلام واقول ليت شعرت ما يريد بالنفس التي تقولون بها ان اراد به ذات
الانسان المدرك المتحركة فلا مغايرة وان اراد به شي اخر فالشرع لم يقل به وبني ان تعلم ان هذا الرجل اعظم
قدرا من ان يحل اشكال هذا الكائن متجاهل في كثير من المواضع تقربا الى الجاهل **ساره** فهو ذا الجبرك الانسان

فان شئ في النفس قد ادركه بالحواس
فهي في المستقبل والامر كما هو
ولا يشترط تقدير البعد منها فعد
شعور لا يشترط به

٥٦

ببرر ان شئ من الاشياء لا يدرك بالحواس الذي يمانعه كمال حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته
اقول يريد ابان ان نفس الانسان غير الحسية والمراح لجدر عنها الفاعل المنسوب اليها من اخذ
اخر وهو الوجه الذي ثبت به صورها من انواع ونحوها وقوله قل الحواس فيه ان صورها لا تدرك
بقوى موادها وبجعلها شأما غير المواد فهي من حيث هي كذلك مبادي لفصول متنوعة من حيث يحد عنها
افعال مختلفة هي قوى وطبايع فمن افعال العادوة عنها حفظ موادها المجمعة من الاستقصات
المشادة لتكفيات المداينة التي لا تفكك لا خلاف مولاها ان امكنها المختلفة والصور التي
تقصر فعلها على هذا القدر معدنية ومنها افعال البتانه التي منها جمع اجزا اخر من الاستقصات
واضافتها الى موادها وصرها في وجود الغدنة والاما والتوليد والصور التي تصدر عنها هذه الافعال
مع الحفظ المذكور نفس يمانعه ومنها افعال الجوانية التي هي الحس والحركة والصور التي تصدر عنها
هذان النوعان مع افعال البتانية والحفظ المذكور نفس جوانية واما النفس الانسانية فهي التي
يصدر عنها افعال السابقة كلها مع النطق وما يتبعه فالشرع يريد في هذا الفصل ان يستدل ببعض
هذه الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة مثلا من حيث هي ذاتا المدركة
لنفسها فانها من حيث هي تلك لا يمكن ان يثبت بافعالها على ما مضى وبرايا يظهر افعال المذكورة وهو
الحركة الارادية والحس فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها نفسية مبادي ولا يجوز ان يكون
مباديها جسمية لانها موجودة لغير الانسان كالعناصر والحجرات ولا يجوز ان يكون مباديها المراح
لان المراح نفس حركه المركب التي يمكن ان يثبتها غالبا جزايه اما مطلقا او بحسب اجزاء او سكونه
في مكان او غير ذلك فثبت على ما تقرر وبالجملة لا نفس حركه مختلفة في جهات مختلفة لكونه كلفه متشابهة
غير مختلفة بل هو ما يتلوه انسان كراما وقدر حركته في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان الى جبل فانه يراه القوي
ومزاج بدنه لقله السهل فيه يقضي السهل بل وفي نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض
ومزاجه نفسية يكونه عليها لقله والفاضل الشارح قصر حال الحركة في قوله بانه كمال حال حركته في جهة
حركته بالسرعة والبطون فقال وذلك في وقت الاعيا فان المزاج يمانع كون الحركة سريعة كمال انسان اذا
اراد رفع قدمه فجهه الحركة الارادية هي القوف وعند الاعيا لا يكون تلك الحركة سريعة اقول
والظاهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة الواضحة بينهما في جهة الحركة بان يقصد الانسان جهة والمراح اخرى
فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرنا وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته بالسرعة قال لان النفس بحركتها
التي فوق والمراح التي اسفل فكل الحركة منها اقول الرعشة لا تك من هاتين الحركتين فقط بل من كل حركه
في جهة يريها النفس وحركه في مقابل تلك الجهة بحركه من امتناع العضو عن طاعة النفس فانه اذا احس
بحركه ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الحركة كافي الجرا لا يبط اذا وقع

ببرر ان شئ من الاشياء لا يدرك بالحواس
في ما ذكره شرعا

جسم صلب مرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الخفية والمزاج ان اسفل يكون المانع بينهما في نفس الحركية
 الحركة يكون اياها بان يرد بها النفس ولا تقصد ما المزاج كافي حال الحركة عن المكان الطبيعي او تقصد ما المزاج
 ولا يرد بها النفس كافي حال الحركة **قوله** وكذلك جميعية وغير مزاج جميعية التي تمنع عن ادراك الشئ
 ويستحيل عند لقائه فكيف يفسر به اقول وهذا الاستدلال بالادراك فانه ايضا يفسر بمبدأ ويجوز
 ان يكون مبداءه الجمعية المشتركة والمزاج فانه كيفه ملائمة لمرغباتها في النوع ومنع المدرك عن ادراكه
 اذ المدرك انما يحصل بالفعل المدرك على ما يظهر ويستحيل على الخلق فلا يبقى مع وجوده فكيف يفسر
 المدرك ما هو غير موجود **قوله** ولان المزاج واقع فيه من اضداد متضادة انما انفكاك انما يجزى
 على التمام والامتزاج فوق غير ما منع التمام من المزاج وكلف وعلة التمام وحافظه قبل التمام فكيف
 يكون قبل ما بعده وهذا التمام كما يمكن الجامع الحافظ ومن اعلم بداعي انما انفكاك اقول
 وهذا الاستدلال بوجود المزاج نفسه وبثبته على وجود النفس وهو ان المزاج كما هو كالمحدث من استيعاب
 متضادة متضادة الى الانفكاك لا خلاف مولاها ان امكنها فهو محتاج اوله الى شئ يجمعها بالحق
 يخرج وتليق بعد الاجتماع ثم يتفاعل فحدث بعد ذلك المزاج والى شئ يحفظ الاستقصاء بالفسر
 لسبق المزاج موجودا ولا يفوت بحسب طابعها فانهم المزاج فالزاج السهل لوجود محتاج الى جامع وحافظ
 احدهما سبب وجوده والثاني سبب بقاءه وهما متضادان على التمام المنقسم على المزاج وهذا هو الماد
 من قوله فكيف وعلة التمام وحافظه قبل التمام فكيف لا يكون قبل ما بعده اى وكيف جعله
 التمام وحافظه يكون قبل التمام المستمر الوجود فكيف لا يكون قبل المزاج الباقي الذي هو بعد
 التمام وهذا التمام تدعى الى الانفكاك عند لحوق الجامع والحافظ ومن بالامراض المتشابهة مثلا
 او عدم بالموت لا ارتفاع العلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال موكد للذي قبله باعتبار المشاهدة
 فاذا نفي هناك شئ هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الشئ الذي صار المركب به انسانا **قوله** فاعلم
 القوى المدركة والحركة والحافظة للمزاج شئ اخر كذا ان يسميها النفس وهذا هو الجوهر الذي تصرف
 في اجزا يتكلم في ذلك اقول هذه شئ ما تقدم وانما صرح بشئيه بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان
 مباحثه الافعال هو النفس ولما بين كونه صورة وكان كل صورة جوهر صرح بانه جوهر فقال
 وهذا هو الجوهر الذي تصرف في اجزا يتكلم في ذلك وانما كان تصرفه في اجزا البدن اقدم من تصرفه
 في البدن لانه متعلق ولا يتعلق بالروح ثم بالاعضاء التي هي واعية ثم سائر الاعضاء الرئيسية التي هي
 مبادئ الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء الموصلة الباقية وعنده ذلك يصير تصرفا في جميع البدن وانما
 اختار الشئ من الافعال المنسوبة الى النفس الاستدلال المذكور بالحركة والادراك ليعرف في الفصل
 التالي لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان ما بينه وبينه ان يبين وانما وقع الاستدلال بالمزاج

في
 المزاج

لا بالقصد بل انما اوردته ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس فذكر ان المزاج
 نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد رجع على هذا الموضوع سوال مشهور وهو ان يقال انكم
 قلتم ان المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبداءها بحسب انزجتها المختلفة ويجب من ذلك تقديم المزاج
 على تلك الصور وان يقولون ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة لا تستقصاها والجامعة لا تستقصاها
 يجب ان يكون مقدمه على المزاج وهذا ناقض واجاب القائل الشايع عن ذلك بان الجامع الاجزا للطفة
 نفس الموالدين ثم انه سقى ذلك المزاج في تدبير نفس الامم الى ان تستعد لقبول نفس ثم انما يصير بعد
 حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزا بطريق اراد العذا وقال في صلاته المشتملة على اجوبه
 مسائل المسعودي واعلم بان الجامع للملك العنا صرغ الحافظ لذلك الجناع ولما كتب بمهيار الى الشيخ
 وطالبه بالجمعة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لا فقال الشيخ كيف ابرهن على اليس
 فان الجامع كاجزا بدن الحزن هو نفس الموالدين والحافظ لذلك الاجتماع اهل الفقه المصونة لذلك
 البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك الفقه ليست فوق واحدة باقية في جميع الاحوال بل هو فوق متناهية
 بحسب الاستعدادات المختلفة للمادة الحسنة بالجملة فان كل المادة تنقسم في تقويم المصونة الى ان يحصل
 تمام الاستعدادات لقبول النفس الناطقة فيجسد بوجد النفس بهذا ما قال هذا القائل فيه اقول
 وقال الشيخ في العقل الثالث من مقاله الاول من علم النفس في الشفا فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة
 استعدادات بدنه ومولها ومركبها على نحو يصح ان يكونه بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي
 شئ في الشئ في الشفا والاشارة بخلاف ما ذهب القائل الشايع ههنا وما نقله عن الشيخ في رسالته
 وايضا ان كانت نفس الامم مدبرة للمزاج فكيف فوضت الذي بعد مدرة الى الناطقة وانما يجري مثال
 هذا بين قائلين غير طبعين بطلان براءة متخورة وان كانت الفقه المصونة مدبرة والمصونة عن العوشت
 الحادثة للنفس التي يكون مخرقة الاماات لها فكيف خرم من المصونة قبل حدوث النفس التي هي محور ومنها
 فكيف فعلت بذاتها فان الله ليس من شأنها ان يفعل من غير مستعمل اياها بها بنفسه الفقه اعلم الحكيم التي
 افادها الشيخ وغيره وهو ان نفس البدن يجمع بالقوى الحاذية اخرا علية ثم يجعلها اخلاطا صرغها
 بالقوى المولدة مادة التي يجعلها مستعدة لقبول قوى وشئها اعداد المادة الصيرة ونها انسانا فيصير
 تلك الفقه منها وتلك الفقه تكون صورة حافظة للمزاج الموقد لصور المعدنية ثم ان الذي يتراد كذا في الرحم
 بحسب استعدادات يكسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل يبدى عن جامع حفظ المادة
 الافعال الشافية ويجزى العدا ونفسها الى تلك المادة منها وشكل المادة يترتبها اياها الى ان يصير
 مستعدة لقبول نفس كل يبدى عن جامع جميع ما شئ الافعال الحيوانية ايضا فيم البدن وشكله
 الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع ما نفع النطق ويبقى مدبر في البدن الى ان يكمل

عزاسمه

لا بد من ذلك فيكون في احوالها من مبداء واحد وثانها التي استشكلنا لها مبداء آخران محذورين من بار
 مشعلها محاوره ثم استدل فان الفهم تلك الحارة بفتح الهمزة والياء من شغلنا وانشاءنا بالدار
 المحاوره قبل الحارة الحادة التي الفهم تلك الصورة الحافظة واستدادهما كيدا لافعال البنائية وتجزئتها
 كيدا لافعال الحيوانية واسعا لها تالكا لتأطفا وظاهرا ان كل ما تاجر به ربحه مثل ما صدر عن المندم
 وفيه فجميع هذه القوى كشي واحد متوجه من جهة ما من النفس الى جهة ما من الكمال واسم النفس
 منها على الملأ الاخير في على اختلاف مراتبها نفس ليدن المولود وتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء العنصرية
 الواقعة في المنزلة هو نفس الابن وهو غير جازم والجامع للاجزاء المتعاقبة اليها ان يتم البدن
 والآخر العر والحاظ المزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع
 غير الحافظة بالاعتبار الاول وبالجملة فالقضية هنا على التقديرين اعني ان يكون الجامع والحاظ نفسا متساويين
 واحدا حاصل لان المزاج محتاج الى شئ اخر هو النفس صوابا كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخرى **اسألة**
 فهذا الجوهر فك واحد بل هو ان عند الشخص اقول بريد ان يبين ان الجوهر الذي ناسه في الفصل المنقسم
 بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شئ واحد بعينه وهو تلك الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول
 المقدمة ومشتير الى كيفية ارتباطها بالبدن وبين ان كل واحد منهما يفعل من الآخر بحسب ذلك الارتباط
 فقال فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشئ الذي يصدر عنه الحركة والادراك في الانسان هو الذي
 يدرك فيه وذلك يدعى وهو الذي اذا احاط به من ادعى به انك انك تفكر وذلك يحكي
 ثم قال وهو ان على الشخص وذلك انك تعلم بيقا انك تتحرك باادراكك وتدرك مشاعرك او تفكر
 وان مزاجك متى ما دنت باقيا ولو عجزت ما به سنة ونزول عند حلول الابل سوحيات فاذا ليدن في
 الانفكاك والاحمال وانما استدرك على وجود النفس في الفصل المنقسم بالحركة والادراك دون الافعال
 البنائية لسبب ان تلك النفس هي التي انك لا تشك في صدور هذه الافعال عنك وتشك في صدور
 الافعال البنائية عندك انما يبين لك شئ من البين **سألة** وله فروع من موقفي منه في اعتناك وذلك
 ان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متعاقبة كالشعور بشئ والغضب على شئ والفرح بشئ والحزن
 الاخر وهي من حيث تكون متشابهة لا يكون عاصبه وبالعكس والاستعمال باحدها كما منعه عن الاستعمال
 بالآخر فاذا في مبداء شيئا متساوية يصدر عنها بحسبها الاشياء المتعاقبة فذلك الاشياء من حيث هي
 مبادي للغيرات فيكون من حيث هو يفعل بانفرادها بل يفعل اذا استعملتها النفس في موضع لها بها
 او تنبسط بالبدن **سألة** فاذا احسنت شئ من اعضائك شيئا او حملها او اسهبت في لعب
 العاطفة التي بينها وبين الفروع هيه فيك حتى يفعل بالذكرا اذ عاينا ما بل عاده وخلقنا بكنان من هذا الجوهر
 المدرك للملكات اقول هذا بيان كيفية تاتل النفس عن البدن وهو ان يحصل في النفس هيه سبب هه

الافعال التي ذكرها وهي كيفية الكيفيات النفسانية ونسبها الى ما دامت سرية الزوال فاذا انك
 افعلت النفس انصارت النفس كل من اسهل بانها حتى يتمكن تلك الكيفية منها ويصير عليه الزوال فصارت
 ملكة وبالعكس الى ذلك الفعل عادة وخلقنا **سألة** ولا يقع بالعكس فانه كذا ما سدى ففرق فيه هيه ما
 عليه ففعل العلاقة من تلك اليه ارا الى الفروع ثم الى الاعضاء ان طرا انك اذا استشرت حانت الله عز وجل
 وفكرت في حروفه كيف يشعر جلدك ونفث شعرك اقول وهذا بيان كيفية تاتل النفس عن البدن وهو ظاهر
 معنى قوله نفث شعرك هو ان يكون من الفروع والحسبة **سألة** وهذه الافعال والملكات قد يكون اقوى
 وقد يكون اضعف وفي هذه البات لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة اسرع الى اليقظة والى الاستدراك
 عصيان من بعض اقول وهذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الجامع في قلبه للشدة والغضب تختلف
 الناس بحسبها في هذه الافعال والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامزجيتهم وبحسب تلك الشدة
 والغضب متفاوتة في اختلافها لقاضيه والردية فيكون بعضهم اشدا واضعف استقراا والغضب وبعضهم
 للشمه وكذلك في سائر **اسألة** ادراك الشئ وان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك مشاهدا ما به يدرك
 فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشئ الخارج عن المدرك فيكون حقيقة مالا وجوده بالفعلة في العيان
 الخارجة مثل كثر من الاشكال التدرج بل كثر من المفروضات التي لا يمكن ان افرض في قدرته كما لا يخفى اصلا او يكون
 مثالا حقيقته من تمام في ذات المدرك غير متساوية وهو الباقى اقول لما فرغ من اثبات النفس الابدان من احوال
 قواها وهي ما تدركه واما حركته فبذلك المدركه وذكرنا في معنى الادراك في هذا الفصل قال القاضى الشارح انما
 قدم الادراك لان الحركة الارادية لا يكون الا عند الشعور بطلب او بهرب عنه فمنها خرج عن الشعور ولاجل
 ذلك ذهب بعضهم وان كانوا يميلون الى تنجيز خلوص الحيوانات كالأصناف والاشياء في الحركة اقول لا يمكن انما
 ان يقال انما احتاج الحيوان الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى ما يريه وعن غير ما يريه ولا ذلك بل ان البنايات مدركا
 والحقيقة لا تقدم لاحدها على الاخر من هذه الجهة وانما جعل مبداء فيلين متساويين في الرتبة للحيوان بل الوجه في دفع
 الادراك على الحركة لانه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا لانه كافي في الانسان والحركة لا يكون الا بشئ مطلوبه
 لغرضها وبعد ما تقدم فقوله الشئ المدرك اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فحقيقته متمثلة في صورته
 من نفس حقيقته الخارجية اثرها ما على الوجه المفضل في الفصل الثاني لهذا الفصل وان كان متافا فلا احتياج
 الى المزاج وقوله هو ان يكون حقيقة متمثلة بينا ولا من شأنه انك انك اذا عجزت شيئا عنه
 بنفسها ومثاله فالمدرك يعرض له اضافا الى حدها التي ذك الادراك والثاني ان الشئ المدرك لا يجل
 ذلك احتياج في تعريفه الى ايراد ذكر الشئ وهو المدرك والى ايراد ذكر ذى الادراك هو قوله عند المدرك لا يجل
 عروضا هذه الاضافة كان المدرك والمدرك ايضا متساويين ولا دراك تنقسم الى ادراك باله والى ادراك
 بغيره بل بذات المدرك وللشبهة على الفهمين قلنا التعريف بقوله شاعدا ما به يدرك على قوله شاعدا

اذا ادرك

لا توجد

والدرك

ما به يدرك بحث وهو ان قال المشاهير نوع من الادراك اذ في ان معنى الادراك فان قلنا انه اراد بالمشاهير
فقط قيل المخصوص غير كاف فان الحاضر عند الحس الذي لا يلفظ النفس اليه لا يكون مدركا والجواب ان الادراك هو
كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك المخصوص عند الحس بل ان يكون حاضرا من قاي المدرك هو
النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ حال عليه واعلم ان المخصوص عند الحس ليس هو المخصوص في نفس المدرك بل هو
ايضا المخصوص في آلة الحس مثلها بالحس كانت تلك الالة محلا للحس او لم يكن والاشياء المدركة مقسم الى ما لا يكون خارجا
عن ادراك المدرك وان ما يكون في الالة فالحقيقة الممثلة عند المدرك هي نفس حقيقتها او اذ في الثاني ان يكون الحس حقيقة
في الخارج بل في ما صورة مبرعة من الخارج ان كان الادراك مستقلا خارجا او صورة حصلت عند المدرك انداسوا
كانت الخارجية مستقلا منها او لم يكن وعلى المفسرين في ادراك الحقيقة الخارجية هي حصول تلك الصورة الذهنية
عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فلما ان يكون تلك الحقيقة هي المتمثلة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذ الادراك
او يكون مثالا لحقيقة منتهى في ذات المدرك غير مباين له وقدم ابطال القسم الاول على ذلك القسم الثاني فقال بعد ذكر
القسم الاول فيكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية بل كمر من اشكال الهندسة مثلا كالكم للمخيلة
باني عشر فاعرف من حيثيات بل كمر من المفروضات التي لا يمكن اذ اقترنت في الهندسة كالحرف مثلا في المشتقات كمن
الحرف فكون تلك الحقيقة لا يتحقق اصلا اذ الحقيقة لها في الخارج ولما كانت ما يدرك علم انها موجودة في الخارج
بل عند المدرك وفيما لا يباينها في ابطال القسم الاول يخفى الثاني واثار ذلك بقوله وهو الباقي والمالك
في قوله او يكون حقيقة هو الصورة المتشعبة من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو قايان ما قاله الشيخ
واعلم ان العلماء اختلفوا في ماهية الادراك اختلفا فاعلموا وطولوا الكلام فيها لاختلافها بل لشد وضوحها ففهم
من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس الادراك المنفرد عنه بعض الشكوك المودعة على كون الادراك
الاول صورة وعقل عن احد الاضافة بوقت الاضافة فله ان لا يكون ما ليس موجود في الخارج مدركا
وان كان لا يكون ادراكا ما جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها
ومنهم من ذهب الى ان الادراك عنى عن التعريف فلا يعنى ان يعرف وهو حق الا لانهم يريدون بذلك التخلص عن
الملاحظة التي وقع التعريف فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف الادراك ولذلك لم يتخاض فيه عن ايراد ذكر
المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انه حال المتحرك بل هو متعين للمعنى المسمى بالادراك الذي
يشترك فيها الحواس والخيال والنوهم والنفوس وان كان ذلك المعنى واضحا عينا عن التعريف فان ابا حنبل
عن حقايق الاشكال اما يرمون نفس الاشياء الواضحة المفصلة على الاشياء المختلفة وتخصيصها كالحركة مثلا لغيرها
حالا اى بالتساوي في تلك الاشياء ام بغير التساوي وكيف نسبتها الى ما يتعلق بها وايضا فهم كثر من
الناظرين في الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات بالبرهان بالة والمعقولات بذاتها ان مدرك الحركات هي
الالة لا النفس وشعوا عليهم بانهم يقولون النفس تدرك الجبريات وطولوا الكلام في ذلك وجهه اعتراضهم وشيوعا

اما

المخصوص

الادراك

وارد على انهم هم على ما قاله الحكماء كما سيجي بيانه في موضعه فن اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع
ان الصورة الذهنية ان لم يكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت مطابقة فلا بد من امر في الخارج وجبذ لم
لا يجوز ان يكون الادراك حالة نسيه بين المدرك وبينه وان الصور المحسوسة لا يجوز ان يكون موجودة
قائمة بانفسها كما قاله الخاطن او غيرهما من الجرام الغائبة عنا وان كان مستبعدا لكنه ان صورة السماء في الوجود
مساوية للسماء غير مستبعد والجواب عن الاول ان الاعراض بصورة غير مطابقة للخارج هي الجهل بل لم
للشأن وعن الثاني ان افلاطون لم يذهب ولا غيره الى ان الحالات المتناقضة لا نفسها موجودة في الخارج
ولا يمكن ان يذهب الى ذلك ذاهبا اما القول بكون الصور المدركة في جسم غائب عن المدرك فليس مستبعد
فقط بل انما هو مع ذلك من الحالات الطامسة وليس كذلك القول بان صورة السماء المنطبعة في السطح
المدرك مساوية للسماء الخيال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آله الادراك او في الفوق
المدركة الحالة فيه اللذين لا حظ لهما في الصغر والكبر من حيث ذاهبا او من لا خيال ان يكون الانطباع
اصغر مقدارا من السما وذلك غير قايح في المساواة بحسب الصورة فان الكسر والصغير من الانسان
متساويان في الصورة الذهنية ولما لم يكن ذلك محالا فمجرد الاستبعاد الذي ادعاه لا يقتضي بطلانه
على ان هذا الاستبعاد ليس بوارد على القول بان الادراك يحصل انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة والخيال
يكون بانطباع صورة في الالة الجسمانية الموضوعة للتحلل ولا يرد على ما يرد ادراكات الجسمانية
العقلية ولا في الموضعين المذكورين ايضا على الثانيين بالشعاع او على من يذهب بذهب الشيخ اى
البركات في القول بان الصورة المتمثلة تنطبع في النفس وتكون ان هذا البحث خارج عما في الوردنا
البحث فيه لكن الخواص عن هذا القدر يقتضي النقص منها قوله ان لنم من قول الشيخ اثبات الصور
الذهنية فانما لم يكن فيما لا يكون موجودا اما المحسوسات التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة فيجوز
ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك اليها والجواب ان الادراك معنى واحدا ما يختلف باضافة الى الحس
او العقل فاذا ادركت ماهية في موضع على كونه امر غير مضاف وعرضت له الاضافة علم قطعا انه ليس
نفس الاضافة ايما كان ومنها قوله حصول الاستدلال والحركة في الفوق المدركة يقتضي صيرورتها مستد
حارة والجواب ان الاستدلال ان كانت حرة كانت ذات وضع ولا محاله لكون محلها ذات وضع فيصير الجز
الذي هو محلها مستديرا بها حزين هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل الى
له مستديرا وان كانت كليم لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يكون محلها مستديرا واما الحارة فانها لا تقتضي
كون محلها حارا الا اذا كان المحل الى عينها والمحل حسا خاليا عن ضدها من شأنه ان يفعل عنها ولا يلزم
من ذلك ان صورتها المتغيرة لها اذا حلت حسا او وقع جسمانية ان جعلها حارة فضلا عن ان جعل المدرك
الذي يكون ذلك المحل الى حارا والاعتراضات التي اوردناها على كل واحد من ادراكات الجبرية بحرك

بالنظر ٩٢

ما اذا ادراكنا ما يكون صورة متعلقة
باعتبارها في الباطن يرد على الثانيين

الكبار

بجرك هذه والاستعمال ما يقتضيه بطول شرح الكتاب ما ليس في مثله واما احتياجه بعد تعليم اقسام الادراك
 التي حصول صورته في المدرك على انه امر واذ كان الحصول فتمها قوله لو كان ادراك السواد عيانا عن حصوله لشيء مما كان
 الجسم الاسود مدركا والجواب ان حصول الشيء في نفسه بالاستدراك والتشابه على ما كان مختلفا لحصول الجسم الجوهري
 والفرق وحصول العرض للعرض والجوهر للصورة والمادة والجسم وعكسها والحاضر بالحاضر عنده وعكسه الى غير
 ذلك وما كان الحصول للادراك معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تفرقا للادراك لم يتفرق لبيان اقسام
 بل اقص على نفس هذا الحصول بانه حصول صورة للمدرك لشيء على الاطلاق ولما لم يكن هذا الحصول بمعنى
 حصول العرض لمقتضى انه لم يكن الاسود مدركا للسواد ومنها قوله وايضا لو كان ادراك السواد تاما وجودا
 ليس جسم ولا فاعيا في جسم واعتقنا حصول السواد فيه ان يقع كونه عالما به والجواب ان اعتقاد حصول السواد
 فيه ان كان على سبيل الخلو في الجسم فهو جمل ويخفى وان كان على سبيل حلو في الجردات فهو معنى
 كونه عالما به ولا يعاين بينهما التباين لفظا المتزاد فيه ومنها قوله انا هو العلم بان الله تعالى ليس جسم ولا حال
 في جسم قد شكك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه قاعا لغيره ام لا ويدل ذلك على كون الشيء عالما بشيئين
 لحصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك لا يمنع اذ لم يتحقق ان ذاته باي وجه حصل لذاته وان غيره
 باكت وجه حصوله فان معاني الحصول مختلفة فاذا اخفنا تجزئه وحققنا ان كون الشيء مجردا قايما بالذات
 يقتضي علمه بذاته وصفاته كما بحث بيانه لم يشك في ذلك ومعناها قوله اذا كان العقل ذاتا بغير ذاتا على ما ينبغي
 معلوما علمنا ذاتا اما ان يكون علما بذاته وحده يكون هو ذاتا عينيه وهم جزا في التركيبات غير النيات
 واما ان يكون هو علما بذاته وان لم يكن علما بذاته هو نفس ذاتا وهذا من اغراض
 المتعديين والجواب عنه ان علما بذاته هو ذاتا بالذات وغير ذاتا بغير من الاعتقاد والشيء الواحد
 قد يكون له اعتبارات ذهنية لا يقطع ما دام المعنى بعينه ولما قوله حصول الشيء لشيء يقتضي اعتبار الشئ
 كاضافة الشيء الى الشيء واجداد الشيء من الشيء وذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب
 ان اعتبار الشيء كافي في الحصول والاضافة فان العاقل لنفسه معالج باعتبار اخر وليس كافي في الجاد
 لانه يقتضي قطع الموجد على الموجد بالذات ومنها قوله الصورة تخلص في الخيال او في الجلد والادراك
 يكون في الحس المشترك او في ملكي العصبين فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا والجواب ما مر وهو ان
 الادراك ليس هو حصول الصورة في الالف فقط بل حصوله في المدرك لحصوله في الالف ومنها الادراك لا يحصل
 في الحس المشترك ولا في ملكي العصبين بل في النفس بغيرها من اللسان عند حصول الصورة في الموضوعين
 المذكورين او غيرهما ومنها قوله انا نعلم ان المبصر هو في الموجد في الخارج والقول بانه مثله في شجرة
 معنى الشك في المورليات والجواب ان المبصر هو في الموجد في الاشكال ولا يقع فيه اما البصر فهو حصول الاشكال
 في المدرك وعدم التمييز بين المدرك والادراك من حيث هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال

غير من الحس عين عليه وهو ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والشعور بالمطابقة
 يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقة غير الشعور بها وانما اشترط فيها الاول دون الثاني فلهذا
 من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد اقمنا عليها اثباتا للاختصار فان فيها وفيما سياتي من بعد
 كفاية لمن احاطت الفطنة بيه كما قال الشيخ في صدر الكتاب **مسألة** الشيء قد يكون محسوسا عند ما يتأمله
 ثم يكون متخيلا عند غيبته بمثل صورته في الباطن كزبد الذي اصبرته مثلا اذا غاب عنك فتمثله وقد يكون محسوسا
 عند ما يتصور من زبد ملاعني الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيت غشا
 غريبة عن ماهيته لو ان يلبس عنه لم يوشك كنه ما هيته مثل ان يوضع وكيف ومقدار بعينه لو توهم بوله غيره
 لم يوشك في حقيقة ماهية انسانيته والحس ساه من حيث هو معقول في هذه العوارض التي يلحقه بسبب المادة
 التي خلق منها الحردا عنه ولا مثاله في العلاقة وضعيه من جسمه وما دونه ولذلك لم يمتثل في الحس الاظهر
 صورته اذ ان الاله الخيال الباطن فتمثله مع تلك العوارض لا تقدر على تحريكه المطلق عنها لكنه مجرد
 عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو بمثل صورته مع عسوه حاملا واما العقل فتدبر على
 تحريك ماهية المكبوتة بالواقع القربة الشخصية مستتبنا اياها حتى كانت علم بالمحسوس على ما علمه معقولا
 اقول لما فرغ من بيان معنى الادراك اراد ان يبين على انواعه ودرجاتها وانواع الادراك اربعة احاساس وتخييل
 وتوهم وعقل والاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة مجسوسة
 من الملمس والذوق والكيف والكم وغير ذلك وبعض ذلك لا شك في ذلك الشيء عن اشكالها في الوجود
 الخارجي ولا يشترك فيها غير التخييل ادراك ذلك الشيء مع الاليات المذكورة ولكن في حالتي حصول
 وغيره والتوهم ادراك المعاني غير مجسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء المجرد الموجود
 في المادة لا يشترك فيها غير العقل ادراك الشيء من حيث هو فقط لا من حيث شيء اخر سواء احدث
 وحده او مع غيره من الصفات المدركة هذا النوع من الادراك فلهذا ادراكات منزلة في المراتب الاولى ومشروطة
 سلة اشيا حضور المادة واكتناف الاليات وكون المدرك جزيا والماني مجرد عن الشرط الاول والعلات
 مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع الا انها اذا غشيت الحس مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لانه
 لم يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفاده بل يدركه مشاركا لخياله وذلك بمحض مدركه وبغير جزيا ولذلك
 لم يغيره الشيخ في هذا الكتاب واعتبر في ما يركبه بالوجه الاول وكل طبيعة كالانسانية اذا اخذت من حيث
 هي صلتها ان تقع على كثرين وان لا تقع على واحد وانما تختلف في ذلك بانها في معاني غيرها
 اليها تختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا يلزمها شي واحد من تلك المعاني من حيث ماهيتها والمعاني
 التي صفات اليها ويجعلها جزيا شخصيا هو المادة التي لا يمتثل بها الانسان ولا يمتثل
 الانسان نفسه واما ثباته لمحسوس المادة من احوال المذكورة كاللبن والكيف

وعبرها ما قاله صورة المحسوسه مرعة وما تافضا مشروطا بحصول المادة الخالية من سرعة من الكثرة غير تمام
والعقله مرعه ما ثاما وعما ان الكاب طاهره وانما يشك بالانسان انه لا يظهر انواع الحواس والفاضل
المتاح فسر العواض عن الماهية بجميع العواض المارقة ولوانم الوجود والماهية ولوانم
الماهية كالوجوب لا يمكن ان يكون غريبه عن الماهية وايضا لا يكون بحيث يمكن ان يزل وايضا لا يكون مثل
هذه العواض عند ما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا ايضا وقد اورد في هذا الموضوع
وهو ان الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس حزينه حلول العرض في الموضوع يكون جزئية ويكون بعضها
له عرضتها وحلولها في تلك النفس بقاها لصفات تلك النفس عوارض غرسه لا عقل عنها وهذا انما
قولهم العقل يقد على ابراج صورة مجردة عن العواض الغريبة وايضا تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا
ان يكون جزاء ماهية الشخص الموجودة في الخارج قل زيد وبعده فاذا نكل الصورة ليست مجردة ولا
مشارك فيها واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص في نفسها مجردة عن الواضحات فالعلم المتعلق
بها من حيث علم كلي مجرد لان معلومه كذلك لان العلم ذاته كذلك قال ولهذا السبب سماه المفرد
كلها تعويلا على فهم المتعلمين والمناخرون اذ لم ينفوا على اراضهم ظنوا ان في العقل صورة كلية مجردة
والا لم يكن على ما ظنوا بل الشخص ما ذكرناه واقول الانسان الذي في زيد ليست عينها التي في عمرو فالانسانية
المشاوره لها معارف حيث هي مشاولة لها ليست على التي في كل واحد منهما ولا هي فيها معارف الوجود وسما
في احد ما حيث لا يكون شيئا بل جزاءتها هي انما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية هي من حيث كونها
صورة واحدة في عقل زيد مثلا حزنه ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقاتها
الانسانية المدركة تلك الصورة التي هي طبيعة المادة لان يكون كرم وان لا يكون لو كانت في اي مادة
من مواد الاشخاص لحصل ذلك الشخص بعينه او اى واحد من تلك الاشخاص سبق ان يدركه زيد حصل
في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشرافها واما معنى تجريد ما يكون تلك الطبيعة التي اضاف اليها
معنى المشارك مرعه عن الواضحات المادة الخارجية وان كانت باعتبار اخر مكتوبة بالواضحات
الذهنية الشخصية فانها يا احد الضحايا من ما نظرية في شي اخر ويدرك بغيره شي اخر وبغيره شي اخر
فيما نظرية ويدرك نفسه فاذن الصورة التي ذكرها الفاضل حالها هنا هي لطبيعة الانسانية
التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية واما التي سماها المفرد من كلية وتبهم المناخرون في ذلك
فلم تنقض لها البنية والتجب انه تافض بحقيقة هذا ما قاله في مواضع غير محرومة وهو ان الكلمات
لا توجد في الخارج **س** واما ما هو في ذاته يرى عن الشوايب المادية والواضحات الغريبة الذي
ما يلزم ماهية غير ماهية فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل بل به يعده لان لحقه ما من شأنه ان يعقله
بل لعله في جانب ما من شأنه ان يعقله اقول الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا بالواضحات الغريبة ليس

فليس يمكن ان ينفذ شي من خارج ذاته لخواصها بل انه مجرد عما فاعده انه بل انما ينفذ ما يلزم ماهية غير
وهذا يخرج بان لوانم الماهية ليست من الواضحات الغريبة فذلك الشيء لا يمكن ان يكون الماهية وهو معقول
بذاته لانه لا يحتاج الى مجرد فان لم يعقل كان في كنهه القوة العاقلة من حيثها في نفسه معقول
غير محتاج الى عمل بل يعمل به ليصير معقولا ليعاقله محتاج الى عمل ثمك بنفسها كما فكر مثلا ان يصير عاقله
له وذلك الشيء من شأنه ان يكون عاقله بذاته كما يحى بيانه وهو معنى قوله بل لعله في جانب ما من شأنه ان يعقله
كان الشيء من الموجودات انما من شأنه ان يكون عاقله والى ما ليس من شأنه ذلك وفيها ايضا ان
ما من شأنه ان يكون معقولا بذاته ليس بحسب الفهم الاول من القسم الذي ليس من شأنه ان يكون عاقله
بل هو من القسم الاخر اعني ما من شأنه ان يكون عاقله وانما لم يحكم من كنهه لانه ما لم يبينه بغيره
بيانه واورد الفاضل الشارح شك بعد ان ذكر ان المراد من المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا كحشب
السرير او معقولا كالحيوان وسواء كان معقولا ما بالمال كالحيوان او معقولا كالموضوع وذلك لشك ان
المحل ماهية معقولة لانها في عقلها عقل الخال فيها فان من عقل بيوت الشكل للحشب فقد عقلها فاذا
ليست هي بانه من العقل واجاب ان العقل ان كان حصول ماهية المعقول للعاقل كان المانع عن العقل
هو المادة لا غير بل كل ما ليس في محل فلكونه قابلا بذاته يكون حقيقته حاصل لذاته فهو معقول لذاته عاقل
لذاته وكل ما في محل لم يكن حقيقته حاصل لذاته بل لغيره فلا يكون هو عاقل لذاته وصير معقولا لغيره
ذلك الغير وهو لا نزاع اقول هذا الجواب ليس كما ينبغي فان الجسم ليس في محل وليس عاقل لذاته والصورة
المعقولة حاله في محل وليست محتاجة الى عمل بل يعمل بها ليصير معقولا والمحل ان المادة ههنا هو الحيوان
لا غير فانها هي المعقولة لكون كل ما حل فيها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة اشخاصا لذات
اوضاع وهي جميع ما حل فيها يمكن ان يوجد من حيث هي كذلك وحينئذ لا يكون شيئا منها معقولا وان
ان يوجد مجردة عن الواضحات الشخصية وحينئذ يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشيء
معقولا واما كون الشيء عاقله فهو يكون لقوله بالذات بعد مجردة ايضا في ذاته لاسبب عمل عامل كليات
بيانه **س** اقولك في ان الشارح كك امر القويك الدراكه من باطن ادنى شرح وان نفع شرح
امر المتناسخ للحس اوله فاصح اقول المانع عن بيان انواع الدراكه شرح في ابواب القويك المدركة والاول
واحد بالحيوانية وهي مقسم الى ثلاثة وباطنه اما الطاهرة فلكونها طاهرة الوجود لم يكن محتاجة الى
المشاة ولما كان بيان كنهه الحواس بها محتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياق الكتاب لم نعرض له
واما الباطنة فلما نسبتها لما مقى ولما تاسيات من احوال النفس للناطقة عليها كانت ما محتاج الى تحقيق
فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان اثباتها ونفيها والاشارة الى مواضعها وهذه القويك تنقسم الى مدركة
والتي معبقة على الدراك والمدركة مدركة اما التي لا يمكن ان يدرك بالحواس الطاهرة وهو ما يسمى صور او اما

والطاهر من شأنه
ما سار الى امر من شأنه
المدركة مدركة مدركة

لم يكن فهو باي شيء معاني والعينه تعين اما حفظ المذكرات من غير تصرف لشئ من المذكرات من المداودة التي اذراكها
 واما بالانصراف فيها والعينه بالحفظ معينه اما المذكره العود واما المذكره المعاني فمذخر قوتى الاولى مذكره
 الصور وبشيء مشترك كالتمايز كخيل الحسوسات الظاهرة بالاداء اليها والباقي معينها بالحفظ وبشيء خلا
 ومصنوع والماله المنصرف في المذكرات وبشيء منخله ومفكره باعتبار من والواحدة مذكره المعاني وبشيء
 وبها ومقومة والخامسة معسها بالحفظ وبشيء حافظه او ذاكرة وانما سميت المذكره وان كانت المذكره
 منها اسن فقط لان المذكرات الباطنه لا ينفك عنها المحسوسات وابتداء الشرح المحسوسات المحسوسات المحسوسات
 الزبيل القليل ان ينفك عن المتعاليين عما هو اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل **وهو** البصر قد يتصور النظر
 التنازل خطا مستقيما والنقطة الدايمة بسرعة خطا مستقيما راكمه على سبيل المشاهدة على سبيل مجمل او غير
 وانت تعلم ان البصر انما يرسم فيه صورة المقابل والمقابل التنازل او المستدركا لنقطة كما لحظ فقد
 اذنت بعض قواك في ما اترسم اول وانظر يا هيبة البصر الحاضر عندك قوتى قل البصر الباطن يورث
 البصر كالمشاهدة وعندها يحتمل المحسوسات فذكرها وعندك قوتى تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيب في
 مجتمعة فيها وبها من القوتى ملكك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا العلم وان لما جاب هذا اللون هذا العلم فاب
 القاتق يهتد من الممرات يحتاج الى ان يحضر المقتضى عليها جميعا فمذخر قوتى **اقول** هذا بيان المحسوسات
 والخيال وقد استدل على وجود كل واحد منهما مفردا وعلى وجودهما معا بالمشاركة اما الاستدلال على المحسوسات
 المشترك مفردا فهو قوله البصر قد يصير المعطر التنازل الى قوله الباطن يورث البصر كالمشاهدة والحاصل
 ان الوجود في الخارج كلفه والمراى حط والنقطة المنفردة ترسم في البصر عند وصولها الى مكان فاعبر
 بحسب المقابلة بينهما وتزول عن نزول المقابلة والمقابلة انما تحصل في محيطها فانما فان حصولها فيها
 كون الحركة خبر فانه قلوا شي اخر غير البصر يرسم فيه تلك النقطة وبشيء فلا على وجه يتصل الى انشائها
 المثالية في البصر وفيه بعضها بعض لم تكن اتصال فلم يترك خط فاذن هذا قوتى قد ينفك فيها الى انشائها البصر
 مشاهدا واما قوله وعندها يحتمل المحسوسات فذكرها فاشارة الى خاصية اخرى لهذه القوتى وهي ان
 لا جليا لنفس بالمشارك وانما ذكرها لتعرف القوتى بها وسنورد الحجة على اثباتها واعترض المناظر القاتق
 على هذا الاستدلال بان قال لا يجوز ان يكون اتصال الانشائها في الوجود بان يكون كل شكل محدث في جز
 من الوجود لوصول النقطة اليه فانه محدث قبل زوال الشكل السابق فيحصل الشكل كذا وتسمى حقا قال وهذا
 امكن ما قامه لان القول مشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهه انه لم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلك
 في البصر والاعلم بان البصر يرسم فيه الصورة المقتضى ليس بهرمان والفرقة لا ينفك وبالجواب عن الاول
 اننا الشكل السابق عند حصول شكل بعده ينفك الحلا فان الشكل انما حدث في الوجود لها ياتيه المحيطة
 بالجميع المتحرك فيه ونفاها ياتى بالباطن يخرج المتحرك عنها يقتضى احاطة الانيات بالحل او عن الانيات

المحسوسات

ان القول بذلك اولى ان نسب الى السفسطة والجملة من القول بوجود قوتى الانسان يدركها لا شيئا غيبه
 لم ينع كونه مشاهدا على القول مشاهدة ما ليس في الخارج قول مشاهدة مثلا مقابل البصر لا يكون فحكم ما يقابل
 واما قول الشرح وعندك قوتى تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيب وبشيء مجتمعة فيها فاشارة الى الخيال واستدلال
 على وجوده بالمشاهدة الباطنه وهو ظاهر قال القائل الشارح واستدلوا على ما بين الخيال للمشارك
 من وجهين احدهما ان المذكر قال والقائل الثاني للمحافظ لحيث ان الواحد لا يبعد عنه الا واحد والباقي
 ان المذكر لا يشك ولا يحفظها والحجة ضعيفة ومع ذلك فان الخيال الذي هو الحافظة بحدوثه قبل
 الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا فانها معارضه بالمحسوسات المذكر اشياء مختلفة وبالنفس التي تفعل الفعل
 مختلفة واقول اجتماع القول والحفظ في شيء واحد لا يدرك على وحدتها فانهم يجوزون اجتماعها في شيء
 فاصرف قوتى فيه كالمشاهدة واما افتراضها في صورة يدرك على مغايرتها والمقابل المحسوسات المذكر اشياء
 مختلفة وبالنفس التي تفعل الفعل مختلفة واقول اجتماع القول والحفظ في شيء واحد لا يدرك على وحدتها فانهم
 يجوزون اجتماعها في شيء واحد ومعنى ذلك ان النفس ليس بشي لان الواحد لا يبعد عنه الا واحد اذا كان الواحد
 بالقصد الاول شيا واحدا ثم سلكه فمذخر تان او كانت وجوه الحد وراث مختلفة فالحداد عن المحسوسات
 هو استنباط الصور المادية عند غيبه المادية ثم يصير مستقيا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها يقتضي
 ثبات وذلك لا مقام تلك الصور اليها وذلك كما لم يبق الا الذي فعله ادراك اللون ثم انما يصير مدركا للحد
 كون اللون مستقيا عليها واما النفس فانما سلكه فعله للحد وجوه الحد وراث عنها قال والمثال ايضا ضعيف
 لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضى ثبوت مثله في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظن بل انما هو قاتق
 من الشكل المالك شئ حكما جزيا مانا فالحكم الكلي بان كل ما قيل شيئا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على بقاء
 القوتى بالضرورة قال والوجه الثاني ان استنباط الصور والحدود عن غير ثبات والنسب
 بموجب مغاير القوتى فان الاستنباط حصول الصورة في القوتى والذمور حصولها في الحافظة دون
 المذكر والنسب في الانيات والانيات وهذا ايضا ضعيف لان تجويز الحصول في الحافظة حالة الذمور يقتضى القول
 بان المذكر ليس هو حصول الصورة في المذكر بل امر واء وعلى ذلك التقدير يمكن ان يكون الصورة حاصلة
 في المحسوسات دايما والاستنباط موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوتى العاقلة ليست لها حافظة مع
 سمعها من غير ثبات ونسب فان طم حافظة لها العقل لقولنا فلان فليكن هو ايضا حافظة للمحسوسات
 والجواب عنه ما مر وهو ان المذكر حصول الصورة للمذكر حصوله في الالفة والصورة حال الذمور غير
 حاصلة للمذكر وان كانت حاصلة في الالفة والعقل لقوله ليشتمل المعنويات فيه وامناع مثل المحسوسات في
 يصلح ان يكون حافظة للصورة العقلية دون المحسوسة واما قوله الشرح وبها من القوتى ملكك ان تحكم ان
 هذا اللون غير هذا العلم فاشارة الى مشترك على وجودهما معا وهو بان على ان النفس لا يدرك المحسوسات

والمعارضة

المشوق جسمانية ونفسيه انها تدرك بحس واحد من الحواس الطاهرة غير نوع واحد من الحسوسات فان
لا بد لها من علم على سبيل ما انه ذو حلاوة من قوت تدرك البياض والحلاوة معا بما هو محالة يكون نسبة جميع الحسوسات
التي تدركها نفس واحدة وايضا كان النفس قد تدرك على هذا الحكم لا يتفق مدركه للجميع فانها ايضا لا تدرك على
ذلك لا يتفق حافظة للجميع ولا تقدم صور كل واحد من البياض والحلاوة عند ادراك الاخر والا لكان
اليه واعترض القاضل الشارح باننا حكم على زيد باننا انسان وهو حكم على جري فان الحكم بحسب ان يدركها
معاد يلزم منه ان يكون النفس هي مدركه للكيفيات مدركه للجزئيات والجواب انها مدركه لها ولكن لا تدركها
بالفعل ولا بتغيرها قال والذي يدل على بطلان القول بالحس المشترك على ما تقدم ذكره اذا وقع تطامنا
اننا لانرى ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان يقال بل هو القلب او الكبد واذا اصرحت شيئا فلس
مبصره من غير احد يراها نحن والاخر بالدماغ والريث يدل على بطلان القول بالخيال ان انطباع ما يراه
الانسان طول عمره في جزء من الدماغ يقتضي اما اختلاط الصور وانطباع كل واحد في جزء وهو غاية الصغر
والجواب عن ذلك انك ايضا بالضرورة عند العرف بين الذوق وتخييل الذوق وتعلم ان تخيل الذوق
ليس في عقلك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لقياس الامور الذهنية على الخارجية **وهو** وايضا
فان الحيوانات ناطقة وغير ناطقة تدرك في الحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متبادرة من
طريق الحواس مثل ادراك المشاة بمعنى في الذوق غير محسوس وادراك الكبريت بمعنى في النجاسة غير محسوس
اخر كما جزوا بحكم به لا يحكم الحس كما شاهد فتدرك قوت هذا انما هو وايضا فتدرك وعند كبر من الحيوانات
النجمة فتدرك هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور **اقول** هذا بيان لاثبات الوهم و
الحافظة اما الوهم فتدرك الحيوان بهاماني جزئية لم تدرك الحواس اليها كادراك العذراء و
الصداقة والمواقفة والمخالفة من اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوت تدركها ولو
لم تدرك الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك وجودها في الحيوانات اليم دليل على مغايرتها
للحس الناطقة وقد يستدل على ذلك ايضا بان الانسان ربما خاف شاة يقتضي عقله الامن من كالموت
وما يخاف عقله فهو غير عقله ولما الحافظة فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كادراك ما في الكا بظهور
واما قول القاضل الشارح الصداقة التي هي من كون كليه عجائب بان يقال هي انما كليه ولكن الكل
لا يدركه من اشخاص جزئية وكلامنا في جزئيات الصداقة الكلية وانما الاستئناس الذي تدركه الشاة من
صاحبها في وقت ما يبينه جرك تدركه العقل وكلامنا في مثله **وهو** وكل قوت من هذه القوى كآلة جسمانية
خاصة وامر خاص فالاولى هي المسماة بالحس المشترك وبها يستبين انما الروح المصوب في مبادي
عصب الحس لسيما في مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة والخيال والثالثة الروح المصوب في البطن
المقدم لسيما في الجانب الاخير **اقول** ذكر علماء الشرح ان الحامل لقوت الشرح ايدان شبيهتان على معنى الإدراك

٢٤٢
ثابتان من مقدم الدماغ قد قارفا ليدل الدماغ فقلنا لم يتفقها حلاية العصب والحامل لقوت الحواس الارج
الاول من الحواس السبعة التي هي في اعصاب النشأة من الدماغ وهما مجموعتان مختلفتان متفرقتان في
العينين والحامل لقوت الذوق هو الشعبة الرابعة من الروح الثالثة التي ينشأ الحس المشترك من مقدم
الدماغ وموخر من لدن قاعدة الدماغ وتتفرع هذه الشعبة في نفسها في العقل الاعلى الى اللسان والحامل
لقوت السمع هو القسم الاول من قسم الروح الخامس الذي ينشأ خلق الروح الثالثة وينشأ هذا القسم المقتضى
هو الجذر المقتضى من الدماغ والحامل لقوت الحس سائر الاعصاب وخصوصا النخاعية فتبين من هذا ان مبادي
اعصاب الحواس الاربعة هو مقدم الدماغ ومبادي اعصاب الحس هو الدماغ والسمع الذي مبداه ايضا
الدماغ واكثرها نخاعية فلذلك قال الشيخ ان آلة الحس المشترك هو الروح المصوب في مبادي
عصب الحس لسيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كراس عن شئ
من خمسة اثار وكان الروح المصوب في البطن المقتضى هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم
ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص وانما ثبوت الإدراكات الحسية من
الحواس بواسطة الحواس التي في الاعصاب التي في مباديها المنفصلة بالروح المصوب في المبادي
المقدم والقاضل الشارح فصر المادى بان سائر الكيفيات المحسوسة في الاعصاب التي في الحس المشترك
ثم اشغل سبيل الاستعداد والتشيع الوارد على تفسيره والقياديه ههنا استعان عن ادراك النفس بواسطة
الروح المصوب التي في كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبداه مشترك للجميع مثل جميع الحسوسات
وانتقال الاعصاب ليس له مبداه في سائر الكيفيات فان الكيفيات لا تنقل من موضوعاتها وادراك
النفس ليس يتأخر عن ملاقات الحواس المحسوسات زمان يقطع فيه تلك المسافات بل هو نشاط الحواس
مبدا واحد مجتمع في موضع بعدد الاصاير ويا في كلام الشيخ ظاهر **وهو** والثالثة الوهم وانما الدماغ
كله لكن اخص بها هو التخييل والوسط قال الشيخ في النشأة في حركات المعاشاة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة
في الحيوان كالمس كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية وعنه يحدد
الكثر الا قال الحيوانية التي ههنا حكايه قوله فيكون الدماغ كله انما هو كونه مصدر الادراكات المنفصلة
بالروح الدماغية في الحيوان واهتمام التخييل والوسط بها لا يستند الى المنفصلة على ما يحى ولهذا السبب قدم
ذكرها على التخييل **وهو** ويحدها قوتها لا ان تركيبها ينفصل ما يليها من الصور لما خروجه عن الحس
والمعاني المدركة بالوهم وركب ايضا الصور والمعاني وتفصلها عنها وبسبب عند استعمال العقل يفكر وعند
استعمال الوهم يتخيل وسلطانها في الجبر والاول من التخييل في الوسط كاختراع ما للوهم وتوسط الوهم العقل
اقول مثناه واضع والمراد من الخدمة ان الوهم يشرف بواسطة الإدراكات ونتم بذلك التفرع ادراكه
لها قال القاضل الشارح ان كان هذه القوت ادراك كان الشئ الواحد مدركا ومتممها وان لم يكن له ادراك

مع انه متصرف بالتركيب والتفصيل بطل قولهم القاضى على الشين لم يدوان محضه المعنى علمها و
استخدام الوهم اياها تصرف فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا والجواب عن الاول ان هذه القوة
ليست مدركة وتصرفها في شين بمعنى حضورها لا ادراكها لهما اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه
مدركه وعن الثاني ان الشئ الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا في وجهين مختلفين احدهما بحسب القوة
والآخر بحسب الاله او كلاهما بحسب الشين **مورد** والباقي من القوى على الذاكرة وسلطانها في جيز
الروح الذي في الخوف لا خير وهو الله اقول هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة للعاني ومعينه
للوهم بالحفظ ويسمى قوتها ذكره فان الذكر لا يتم الا بالفاظ لفظا فضلا للتأخر حفظ المعاني مقابلة لغيرها
بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوتها وجب ان يكون القوت سنا وهذا شئ ذكره في القابل
منه العيان ومنها موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمذكر المسترجعة لما غاب عن الحفظ
من محركات الوهم قوت واحد ام قوتان ولكن ليس كذلك بل يزم الطيب ههنا لم يحكم بالمغايرة مطلقا
وقال في الشفا وهذه القوة بمعنى الحافظة يسمى ايضا مذكره فكون حافظة لبيانها ما فيها ومذكره لمرعة
استعدادها لاستنساخها والتصور بها مستعدة اياها اذا وقعت وذلك اذا قل الوهم بقوه الخيلة
فجعل يعرض واحدا واحدا من الصور الى اخر قوله وهذا يدل على انها على الذاكرة ولكن باعتبار اخر الحق
ان الذكر ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك الشئ ادرك في وقت اخر وحفظ على ما صرح به الشيخ
في اخر هذا النمط والاسراج طلب تلك الملاحظة بالذكر فاذن الذاكرة ليست هو قوت بسيطة بل هي
مبدأ لفعل مركب من افعال قوتين مدركة وحافظة والمسترجعة مبدأ لفعل مركب من افعال ثلاث قوتين مدركة
ومدركة وحافظة وهما تحت اخر وهو ان القاضى لثانيه ذكر ان الشيخ قال في الشفا في اخر الفصل
الاول من القاطع الرابع من الكلام في النفس وشبه ان يكون القوة الوهمية هي عينها المفكرة والمختلة بالامر
والمذكر وهي عينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمه وحركاتها وافعالها متخيلة ومذكره فتكون متخيلة بما تتخيل
والمعاني ومذكره بما تتخيلها عليها واما الحافظة فهي قوت حزانها فكون حكاية القاطع وهذا يدل على ان
في امر هذه القوى واقول قد قال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متطابقة وهذه القوة المركبة بين الصورة والصور
ومن الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانتا القوة الوهمية بالموضع لا مرجحيت حكم بل من حيث يعلم لفظ
الحكم والوهمية وهما حكم صريح بان حاصل المشرقة وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال
بمحوى المعنى والصورة عضو واحد ومنه هي ان القوة الواحدة بالذات الواحدة لا تفعل فعلين مختلفين فاذن صدر
فعلين مختلفين هما الادراك والتصرف عن مصدر هو جسم واحد على سبيل ذلك الجسم على قوتين قاطع وهذا شئ
التصرف والوهمية لا يمكن ان يذهب عن مثل الشئ فاذن ليس مراده من قوله الوهمية هي عينها المفكرة والمختلة والمذكر ان جميعها
بالذات واحدة وكيف والمذكر التي هي الحافظة على ما ذكره قبل في شكلها انها الخاتمة التي موضعها موزع الدماغ

وهذا حكم صريح
ما راجع
التصرف والوهمية

وليس بتوافق بين الوهمية بالذات بل مراد الشئ من ذلك ان المبدأ الذي نسب اليه العقل والفكر والذكر
والحفظ هو الوهم كما ان مبدأ الجمع في الانسان هو الناطقة ولذلك جعله ربها حاكما على القوى الحيوانية
مورد وانما اهلكت الناس الى العنيفة بان هذه هي الالات انفسا اذا احتس بحسب اورث الاله
فيه اقول هذا استدلال متعلق بالطيب على كون هذه الاعضاء موضع هذه القوى والطيب لا يميز
بين المدرك والمخاطبة ولا يتفرق لا ثبات الوهم انما يميز هذه التميزات الحكيم فالقوت عند الاطباء
خال لاله البطن المقدم وقلة الله البطن لا وسط السمي بالوردة وذكر الله البطن الخبير قال
القاضى الشافعي هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى في هذه الاعضاء لانها لا يمكن ان يكون قوتها
بعضوا اخر وانما يمكن ان يكون في هذه المواضع لانها فان افعالها لافعالها باخلال الدماغ
واقول ان الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال الا كونها الالات لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قاطعة لروح
المحصونة في هذه الاعضاء او شئ اخر لا يبحث **مورد** ثم الواجب في حكمه الصانع تعالى ان يقدم الامس
للحيات ومخرج الامس للروحاني ونقول ان تصرفها حكما واسترخاها للمثل الممثلة عن الحاسين
عند الوسط عقلت قد رت اقول هذا تأكيد لمختصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى ما هو من
الغاية فانها بعيدة عن متاع الاعضاء على ما ذكر في الطب في وفي الطب وفيه بنية على الغاية الالهية
المقتضية لهذا الترتيب اللطيف وفي نسبة الاشباح الخيالية الى الجسم دون الجسم ونسب المثل الوهمية الى
الروح دون النفس والعقل استعان لطيفه ومعناه ظاهر قال القاضى الشافعي الاستدلال يكون
الحس الثاني من مقدم الرأس والوجه على وجود كون الحس المشترك والخيال هناك في حكمه الصانع
مع انه خطابي غير مستمر في السمع والشم في مخرج الرأس والذوق في وسطه فليس حول الحس المشترك والخيال
هناك في مقدمه لكونها البصار والشم هناك باول من ان يجعل في موضع مع ان اصناف الحيوان الى الحس
الكثر واقول ان الشيخ وان ذكر قبل هذا ان الحس المشترك هو الروح المحسوبة في مخرج الدماغ لكنه في هذا
الموضع لم يعلل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك صرحا بل ذكر فائدة الترتيب وايضا فان سلمنا
انه على ذلك لكان قول هذا القاضى ان السمع في مخرج الدماغ نظرا لان الشيخ ذكر في الفصل السادس
من المقالة الثانية عشر من الفن الثاني في الحيوان من الشفا هذه العبارة لانه مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس
وخصوصا الذي للبصر والسمع يستمر من الحس لطيفه والطبيعية التي جهة المقدم اولي وذكر في الفصل الذي
نقله بعد ذكر القسم الاول من الروح الخامس من الحس عصاب الدماغية هذه العبارة وهذا القسم متين مختلف
من الحس المقدم من الدماغ وبه حس السمع هذه حكاية كلامه واذا كان لعصب السمع المتأخر عن الذوق هذه
فان تلك بالذوق واما الحس فلا كان اكثر اعصابه بحاجته للمفعة المذكورة في كتب الشيخ لم يكن يعلق في
الدماغ اكثر من بعلته مقدمه فاذن تولى الحواس الظاهرة مقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجة التي اقامها

الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة لجميع درجاتها بانها حاكمه ببعض المدركات على بعض وحتم بها
الفصل في خالصة الغواير لا نهم معترفون بذلك لانهم يذهبون الى ان المدركة للمعقولات بالذات
والحسومات بالذات واذا قلنا ذلك مرارا فلا فائدة في التكرار **س** واما نظير هذا التفصيل
في قوى النفس الانسانية على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان يعقل جوهره قوى
وكالات اقول برمد ذكر القوى التي يختص الانسان بها وانما قال على سبيل التوضيح لان القوى
الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذات لكونها مبادىء افعال مختلفة وكان يوصلها على سبيل الفروع
وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة لانها تختلف بحسب اعتبارات التي هي بالقياس
الى تلك الذات عوارض وكانها اصناف والكالات المذكورة قهرا هي الكالات السابعة وهي افعال هذه القوى
س فمن قواها ما لا يحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوى التي يختص باسم العقل وهي التي تسمى
الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية لتوصله الى اعراض اجنبية من مفعلات اوليه
وذاته وبحرسة واسعانه بالفعل النظري في الارائنا الكلية ان يستدل به الى الحركة اقول قوى
النفس ينقسم بالثمة الاولى الى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفها مكملة اياها والى
ما يكون باعتبار تأثيرها على افقها متعلقة في جوهرها وبسبب الاولى عظاما علميا والثانية عظاما نظريا
والعقل يطلق على هذه القوى باسرها اسم او تشابه او تشيخ وبالاولى لانها اظهر فاعلم في العلم
الاجزائي التي تختص بالانسان لا تشارك في افعالها ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو امر اخر
مستبعد عن مقدمات بعضها جزئية محسوسة وبعضها كلية اوليه او تجريبية او ذائعية او ظنية يحكم بها العقل
النظري من غير ان يختص بجزئ دون غيره والعقل العملي يسمي بالنظري في ذلك ان يستدل الى
الولى المجري الحاصل فيعمل بحسب ويحصل عمله مقاصد في معاشه ومعاره **س** ومن قواها ما لا يحسب حاجتها
الى تكميل جوهرها عظاما بالفعل فاولها قوة استيعادية لها نحو المعقولات وقدس بها قوم ميوه نيا وي
المشكاة وتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاول فيها كساب لتواني اما بالفكر وهي
الشجرة التي يتوهم ان كانت صغرى او بالحس هي زينة ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتسمى عظاما بالملكة وهو
الزجاجة والشرط بالاعتماد قوة قدسهم يكادون يهينون ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكال اما الكال فان حصل
لها المعقولات بالفعل شاهدة متمثلة في ذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعقول
المكتسب الفرع منه كالشاهد من سائر غير افعال الى الكتاب وهو المصباح وهذا الكال يسمى عظاما استنادا
وهذه القوى يسمي عظاما بالفعل والذى يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الالهة الى الملكة هو العقل
الفعال وهو الثاني اقول وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاشكال وتلك المراتب يسمي
الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوى والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوى ايضا مختلفة بحسب

العمل ص

والضعف فيها وما كان يكون للطفل من قوة الكفاءة ووسطها كما يكون الامم المشد للعلم ومثناها كما يكون للقداد
على الكفاية الذي لا يكسب وله ان يكسب متى ثبته وقوة النفس المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عظاما ميوه نيا سسها
اياها حينئذ باليهوت الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعلة لقبولها وهي حاصلة لجميع استجاب
النوع في مبادىء فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة يسمي عظاما بالملكة وهي ما يكون عند حصول
المعقولات الاولى التي هي العلوم الاولى بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم
الكثيرة ومراتب الناس مختلفة بحسب ما يحصلون من حصولها مشوقا لنفسه اليها فتعثر على حركته فكرته شاة في طلب
تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكرة ومنهم من يظفرها من غير حركه اما مع شوق او مع شوق وهو من
اصحاب الحس وسكن مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة ذووق قدسية هي ايمانها واما قوتها
المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى بالفعل وهي ما يكون عند الاستعداد على استحضار المعقولات الثانية بالفعل
متى شاة بعد الاكساب بالافكار والحس وهذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهي
المسمى بالفعل المستفاد لانها مستفادة من عقل فعال في نفس يخرجها من درجة العقل الهيكلي الى درجة
العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجها غيرها وناس عقول الناس في استنادة
المعقولات الى العقل الفعال قياسا بصار الحيوانات في مشاهد الانوار الخالصة وفي بعض نسخ الكتاب
يوجد هكذا وان كان اقوى من ذلك يسمي عظاما بالملكة مع الواو والعاطفة والفاضل الشارح لذلك جعل
العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحس وقلل لقوة القدسية وذلك ليعلم به سائر كليات الشجر وغيره
ومثما هذا السهو هو وجود الواو المذكورة الفاصلة بين قوله او بالحس فتدبر ايضا وبين قوله ان كانت
اقوى فتدبر اية الحقها الناسخون خطأ والتقدير انما الكلامين وليس قوله فيسمى عظاما بالملكة جوابا
لقوله ان كانت اقوى بل عظاما على قوله فيها بالكتاب الواو في المسمى هو العقل المتوسط بين الالهة في
والاخر بالفعل واذا نظر هذا فقول لما كانت الاشارات للثبوت في المثل المورد في السرب لنور الله تعالى هو
قوله عز من قائل الله نور السموات والارض مثل نوره كشافة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كانها
كوكب دكن موقد من شجرة مباركة زيتونه لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضي ولوم نفسه نار نور على
نور يمدك الله لنوره من يشا ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يطابقوه هذه المراتب وقد قيل في الخبر
من عرف نفسه فقد عرف ربه وقيل الشجر تلك الاشارات هذه المراتب فكانت المشكاة شبيهة بالعقل الهيكلي
كونها مطلية في ذاتها قابله للنور على الاشواك في خلاف السطوح والذهب فيها والزجاجه بالعقل بالملكة
لانها شفاقة في نفسها قابله للنور ام قبول والشجر الزيتونه بالفكرة لكونها مستعدة لان صير قالمه النور
بذاتها لكن بعد حركه كسر وعبع والزيت بالحس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونه والذى يكادون فيها
يضئ ولوم نفسه نار بالقوى القدسية لانها تكاد يعقل بالفعل ولوم يكن شئ يخرجها من القوى الى الفعل

الامر

ونور على نور بالفضل المسفاد فان الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور اخر والمصباح بالفضل بالفضل
 لانه يبرر رايه من غير احتياج الى نور كاشف والنار بالفضل الفاعل لان المصباح يستغل منها قال الفاضل
 الشافعي وانما قدم العقل المسفاد على العقل بالفضل لان ملكة الكتابة لا يتخلل اليه حصولها بالفضل فالعقل
 المسفاد مستغن في الوجود على حصول الفهم المسفاد بالفضل بالفضل واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود كما
 ذكره لكن العقل المسفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس المطلق الذي يحركه ما سقعه من القوة الانسانية
 والحيوانية والنباتية **مسألة** تلك ستمى لان في تعريف الفرق بين الفكر والحس فاسمع اما الفكرة
 فهي حركة بالنفس في المعاني مستغنية بالخيال في اكثر الامور يطلب بها الحد الاوسط وما يجرى مجراه مما صار به
 الى العلم بالجهول حاله الفقد استغناها للحرز في الباطن وما يجرى مجراه في ما يدرك الى المطلوب
 ودما اثبت واما الحس فهو ان يمثل الحد الاوسط في الدهن دفعه اما عقيب طلب وشوق من غير حركة
 واما من غير شاق وحركة ومثل معه ما هو وسط له او في حكمة اقول لما ذكر ان النفس ينقل من المعقولات
 الاول الى الثانية اما بالفكر او بالحس اراد ان يعرفها لضعف الفرق بينهما فقول في تعريف الفكر ان النفس
 مستغنية بالخيال في اكثر الامور انما ان الفكر يكون في الجريبات اكثر منها في الكليات يكون مستغنية
 بالفكر وهما متعاربان بل اعتبارا كما هو وقوله استغناء للحرز في الباطن اشارة الى الصور والمخارج المجزئة
 في الخيال والذات وقوله وما يجرى مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني من المطلوب
 يطلب بها ما يدرك تلك المطالب كالحسود الوسيط وغيره ما هو اسنى واما اذا تدفقت
 محركات اخرى من الشعور الى المطلوب واما الحس فهو بطور عند اللغات الى المطالب بالحسود
 الوسيط دفعه ومثل المطالب في الدهن مع الحدود والوسائط كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان
 مع شوق او لم يكن واما الشرح بقوله ان يمثل الحد الاوسط دفعه الى عدم الحركة الاولى ونقوله ومثل
 معه ما هو وسط له الخ عدم الحركة الثانية وقوله او في حكمة اشارة الى ما يمثل مع المطلوب من
 العلوم المتصلة به فالفرق بين الفكر والحس اوجه باقاف استات وله امكانه ان الفكر المبني
 لا يكون موديا الى علم ولا جل ذلك ربما يسمى فكر وهو غير الفكر المذكور في الفصل المنقسم وثانيا بوجه
 الحركة وعدها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحس المستعملين في هذا الموضع والفاضل الشافعي
 جعل الحركة مشتركة بينهما وخص لا ولي بالفكر والثانية بالحس وقال الحس ان يقع الحد الاوسط
 في الدهن اوله مساق الدهن من الخيال المطلوب ثم تنبه الى ما تفرق شوق مستغن الشعور بالمطالب
 على الشعور بالوسط والى ما تفرق به من اخر عنه وذلك حقا يستعمل مع مخالفة المتن على التناقض
مسألة ولعلك يشبهه زياده دله على القوة القوية والمكن وجودها فاسمع الست تعلم ان الحس
 وجود او ان الانسان وجود او ان الانسان في مراتب في القوة فمنهم من ينادى على الفكر براده ومنهم من ينادى

الحسود

فطانه الى حقا وسميع بالفكر ومنهم من هو انفق من ذلك وله اصابه في المعقولات بالحس وبذلك العاقل
 غير مشبهة في الجميع بل ربما قلت واما كثرت وكما انك تجد جانب النقصان منبهة الى عدم الحس فاقض
 ان الجانب الذي الى الزيادة يكن انما هو الحس والكثرة احواله عن العلم والفكر اقول يريد بيان امكان
 وجود القوة القوية وتفرق ان الحس والفكر مراتب في المادى الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب
 الكيف فسرعة المادى وبطوها واما بحسب الكم فلكثرة عددها وقلة والا ولا يكون في الفكر اكثر منها
 على الحركة والى ان يكون في الحس اكثر ليجرد عن الحركة ولان الحس انما يكون لقوة من النفس والملك المراتب
 حدانقصان وكما وجد النقصان هو ان يثبت جميع افكار شخص عن مطالبه والكل هو ان يمثل شخص
 ما يمكن ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم ودفعه او قربا من ذلك بحسب الكيف على جميعه يعمى يشمل
 على الحدود والوسائط لا تقلدك ولما كان طرف النقصان شافيا فطرف الكمال يمكن الوجود وما في الكتاب
 ظاهر **مسألة** وان اشبهت ان هذا في الاستنباط فاعلم انك ستسلك ان المرئى بالصورة المعقولة
 ناشئ غير جسم وله في جسم وان المرئى بالصورة التي قبلها قوة في جسم او جسم اقول يريد ابيات الفصل الثاني
 وبيان كيفه افاضته المعقولات على النفوس الانسانية وما تقدمت اشارة الى ذلك بانه هو الذي
 يخرج النفوس من القوة الى الفعل او ردها هذا الفصل لان زياد الاستنباط ولما كان المطلوب مسا على
 مقدر من هان كل ما يرسم فيه صورة معقولة فهو ليس بحسب ولا جسماني وان كل ما يرسم فيه صورة محسوسة
 او متعلقة بها فهو اما جسم واما قوة في جسم ولم يبينها بعد ذكرها واحال بيانها على سياقي ثم شرع في تعريف
 المجنة وهو ان يقال ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته
 هو عدم الملك الصورة فيه لان كل الوجود بل مع امكان وجودها اى وقت شأ والتبيان عدم مطلق
 لها فيه فان الوجود معه انما يتحصل بحسب كسب حديه كافي اول الامر فيها ناشئ غير المدرك حاقط للمدرك
 يكون الصورة حاله الذهول موجودة فيه وحالة النقصان غير موجودة فيه والا وكان الذهول ان النقصان
 واحدا اما القوى الجسائية مقابلته للشيء التي جزين يكون احدهما مدركا والاخر حاقظا لكون الجسم
 قابله للبحر واما العاقل فلا يعلل العقل لما سياتي فاذن يجب ان يكون شي غير هاهنا بالذات يرسم فيه
 المعقولات ويكون هو حرافه حاقظا لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لا متاع انقسام المعقولات
 فيها ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس لا يكون المعقولات مرتبة فيها بالفضل بالقوة
 فاذن ههنا وجود مرسم بصورة جميع المعقولات بالفعل ليس بحسب ولا جسماني ولا نفس وهو العقل
 نقوله وانما تعلم ان شعور النفس باليدركة هو انقسام صورته فيها بذكر ما ذكره من قبل وقوله ان الصورة
 اذا كانت حاصلة في القوة لم تنب عنها القوة اشارة الى حال حصول الادراك بالفعل وقوله ارايت القوة
 لو كانت عنها ثم عاودتها والنفس اليها هل يكون قد حدث هناك غير مثلها فيها بيان لكون الذهول مشتملا

ع

الانقسام

تقريب

على زوال ما كان المأخوذة التي لا ادراك تفتي محرد اما الملك الصوري وقوله فيجب اذن ان يكون الصورة للصور
 عنها قد زالت عن المذكرة لذلك وقوله واما في القوة الوهمية التي في الحيوان فتدبر ان يقع هذا
 الزوال على وجهين احدهما ان يزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت كالمادة لها والاني ان يزول عنها ويختل
 في قوة اخرى متى لها كالحزانه وفي الوجه الاول لا يعود للوهم الا يستمر كسب حرد وفي الوجه الثاني لا يعود
 ولوح له ما لعله الحزانه والالفاظ اليها من غيرهم كسب حرد ومثل هذا قد كان في الصور الخيالية المستخلصة
 في قوى جسمانية فتكون ان يكون الخيول لها ما في عضوا وفي قوة عضوا الزوال عنها لقوة في عضوا اخر اختلا
 احسانا وموت اجسادنا الفخري اشارة ان ما قرناه من امر القوى الجسمانية وقوله ولعله لا يجوز فيها ليس جسيما
 بل يقول عن غيب في المعقولات نظيرها بين الحالين اعني فيما ذهبت عنه لم يستغاد لكن الجوهر المرسوم بالمعقولات
 كاسين كغير جسيما ولا منقسم فليس فيه شيء كالمشرف وشي كالحزانه ولا يصح ان يكون هو كالمشرف
 وشي من الجسم وقوله كالحزانه لان المعقولات لا ترسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة واحتاجها
 الى حافظ وقوله في ان منها شاخا خارجا عن الوهم جوهر فانه الصور المعقولة بالذات نتيجة ذلك
 وابيات الجوهر لافاق واراد بالخروج عن جوهر ناسا عنه لذواتها بالذات وانما قال عن جبرها ولم
 يقل عن جبرها لان الخارج عن الجسم لا يكون مقارفا وقوله اذهي جوهر عقلي بالفعل اشارة الى ان انشام
 المعقولات بالفعل فيه انما كان لانه جوهر عقلي بالفعل لان الجسم لم يكن ان يرسم فيه لانه جوهر غير
 عقلي والنفس لم يكن ان يرسم فيها لانه جوهر عقلي بالفعل بل بالقوة وقوله اذ وقع بين
 وبين نفوسنا اتصال ما ارسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص بالحكم خاصة اشارة
 الى تخصيص بعض الصور المرشمة فيه بان يصير المقوس مدركا لها دون ما يرها والاحكام الخاصة هي لعلاب
 للاستعدادات الخاصة من الادراكات الجزئية السابقة المعدة لادراك الكلمات والادراكات الكلية
 المناسبة للمادة ان المدرك الكلي وقوله واذا عرضت النفس عن ان ما يلي العالم المحسوس الى وان
 صورة اخرى هي التمثل الذي كان اوله كان المارة التي كانت تخادى بها جانب النفس فبا عرض باعنه
 الجانب المحسوس او التي شي اخر من احوال النفس اشارة الى حال الذهول وتخصيصا بالمرارة لانها في
 الجسمانيات تشبه شي بالنفس المستفيض عن المجرىات وقوله وهلا انما يكون ايضا اذا اكتسبت
 ملكة الاشغال اشارة الى السبب الذي به يختلف حالنا الذهول والنبهان وذلك لان النسيان
 في القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة ومنها لا يمكن ان يزول شي من العقل الفعالي بسبب
 الاختلاف ههنا ان الذهول انما كان مع كون النفس ذات هبة يمكن بها من الاتصال بالعقل الفعالي مشاهة
 ما اختص بها من المعقولات المرشمة فيه وتلك الهبة هي ملكة الافعال والنسيان زوال تلك الملكة عنها
 واعتراضها فاقاض الشايع مكررة قد سبقته اشارة اليها وان اجوبتها الى قوله هذا الكلام دل على وجود

سبب بعض العلوم على النفس لم يدل على كون ذلك السبب مجردا عما فان كل موثر في شيء لم يحسن ان يكون موثرا
 ذلك لا ترك العقل الفعالي الذي هو عند علمه لحدوث اللوان والصور والمقادير مع عدم اصافها بها
 والجواب عن اف الوجه المذكور دل على محروبه وسبب ان البرهان على ان كل مجردا على ان ملاحظه النفس
 للمعقولات بعد الذهول عنها مشاهة اياها دليل على كونها موجودة بالفعل فيها هو حافظها **اسرار**
 هذا الاتصال علة قوة بعين العقل البولي وقوة كاسبه هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لان نقل
 بالنفس الى جهة الاشارة متى ثبات ملكة متلكة وهي المسماة بالعقل بالفعل **اسرار** اقول لما ظهر ان العلة القاعلة لصول
 صورة المعقولات في النفس هي العقل الفعالي والعلم القابلية هي النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الافعال
 اراد ان يشير الى العلة الموحدة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعدادات
 تحدث شيئا فشا حتى يتم فاذن ينبغي ان يكون علة ايضا حادثة لذلك بازا به وقد مر ذكر قوى النفس المرشمة للقدرة
 التي هي العقل البولي والعقل بالملكة والعقل بالفعل فاشارة الى ان العلة البعده هي التي هي في نفسها وهي الاستعداد
 العلم الانساني والتمويه في البانية وهي كاسبه الاتصال لاستقبالها على العلم بالمعقولات الاولى التي هي بيات
 المعقولات البانية والفزييه هي البانية وهي المضمين للملكة المذكورة ولما يتم الاستعداد بها وتشم النفس للذات
 حصول الصورة معها **اسرار** وهذا دل على ان العقل بالملكة متوسط بين العقل البولي والعقل بالفعل بين الحرس
 والقوة الفزييه **اسرار** كثرة تصرفات النفس في الجليات الحسية وفي التمثل المعنوية اللذين تملصون والذات ان يستخدم
 القوة الوهمية والمفكره بكسب النفس استعدادا تخوف قول مجردا عنها عن الجوهر المقار في اناسه ما بينها يخفى ذلك مشاهة
 الحال فاما ما هذه التصرفات في الخصائص للاستعداد التام لصورة صورة وقد يفيد هذا التخصيص معنى عقلي اقول
 انما ذكر حصول الاتصال بالعقل بالفعل في الفصل الماضي على سبيل الامثال فاراد ان يعجز في فصل كيفية حصوله في هذا الفصل
 وهو على وجهين احدهما ان كثرة تصرفات النفس في الخسالات المسببة كمال زبد وعمر وفي التمثل المعنوية كمثل هذه **تقرو**
 الصبراته وبك الصبراته اللذين في الصورة والذات على ان يدركها النفس وتعرف فيها بذاتها فان النفس لا يدرك
 الجزيئات ولا تشرف فيها بافرا دهايل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزيئات فاما المستخدمة للمفكر
 المتصرف فيها فاذاتها في التمثل وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في الخيالات وكنت النفس بذلك المشغولات اعني
 التفكير في الاشغال الجزئية استعدادا وتخوف قبول صورة الافسان وصورة الصداقة المجردين عن العوارض
 المادية على الوجه المذكور فيقول عن العقل الفعالي المستفيض ما مناسب ما من كل شيء وخزوياته يخفى ذلك مشاهة الحال
 فاما ما فانها اذا احسست بالجزيئات تصورنا الكلمات وهذه التصرفات في الجزيئات هي الخصائص للاستعداد التام
 بحصول صورة صورة من الكلمات المشتملة على تلك الجزيئات لان تلك الصور لا تستل عن الجزيئات ان النفس لا ترسم
 فيها عن العقل الفعالي والوجه الثاني ان يفيد هذا التخصيص معنى عقلي كجزا الحد والتم وكشور الماروم وما تشبه ذلك
 لمعنى عقلي كشور المجدد والمرسوم والملازم وهذه طال التصرفات المستفاداة والتصرفات على قياسها واعتراضها

الاستعداد

الفاضل الشايع على ذلك لا كانت ظاهره الفساد عند التأمل فيها اعرضنا عنها مخافة المطلب **اساره**
ان استيت الحق ان نضع ك ان المعنى المقبول لم يترسم في سقم ولا في ذى وضع فاسمع اقول بغير بيان ان الفاضل الشايع
وبالطه كل جوهري عاقل فهو ليس بجسم ولا بحسبنا في وبالملة ليس في ذى وضع قال الفاضل الشايع ايراد هذه المسألة كان
بالنظر المرحم بالمراد اولاً ان الله لا ياتي اثبات الجوهر المتعارف على ان النفس الانسانية ليست جسم ولا حسبنا اذ يحتاج
الى بيان ذلك فالكفى هنا برهان واحد لذلك وذكر سائر البراهين في النظم المذكور واقول انه اراد في هذا النظم
ان يحث على ما به النفس وكما لها في ان اولها جوهر مفرق الوجود عن الاجسام والحياتيات ثم اثبت لها
كلا من يبعد عنها لانها من غير توسع آله وكلا من يبعد عنها بتوسط المراتب وان ادعى في هذا النظم ان
عن حالها بعد التجرد عن البدن وبين هناك بقاءها مع كمالها الذاتي ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسماً او حياتية
بل بالغ في بيان الفرق بين الكليات الذاتية الباقية معها والكليات السببية التي اليه عنها من والبدن
فوضع اشكال المنطق في العيش عن تلك الكليات من غير قصد على ما صنع في موضعه ولم يقع بما ذكره الشايع
اختلاف اصلاً لعلنا نعلم ان الشيء غير المتقسم قد يقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير متقسماً في الوضع وذلك
اذا لم يكن كثرها كثر ما قسم في الوضع كاجزاء اللغة لكن الشيء المتقسم الى كثر مختلفه الوضع لا يجوز ان يقارن
غير متقسم **اساره** اقول فواضحة انك تهتدي اصل كل وهو ان الحال قد تحت لا نفساً بقسمه انقسام المحل
كون تحت نفساً والمحل هو الحال الذي لا قسم الى اجزائه متباعدة في الوضع كالسواد المتقسم الى جنسه وفصله
وكما كثر محل محلاً واحداً كالسواد والحركة مثلاً فانها لا تقسم الى اجزائها متباعدة في الوضع كالسواد المتقسم الى جنسه وفصله
الى اجزائه متحرك والمحل جزئياً غير اسود والى هو الحال الذي يقسم الى اجزائه متباعدة في الوضع كاللغة
فانما قسم الى عرض متباعدة في المحل والوضع واثار الشئ الى هذه الشئ المتقسم قد يقارنه
اشياء كثر الى قوله كاجزاء اللغة والمحل ايضا قد يكون تحت لا نفساً بقسمه انقسام المحل وقد يكون تحت نفساً
والاول هو المحل المتقسم الى اجزائه متباعدة في الوضع كالجسم المتقسم الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته
والحل الذي يقسم الى اجزائه متباعدة في الوضع ولكن كل محل فيه الخلق تحت هو ذلك المحل بل من حيث لحواف طبعه
اخرى به كالحل فان اللغة لا تقسم باقسامها بل من حيث هو متباعد بل من حيث هو متباعد وكالسطح فان الشكل
له محل من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهايتين واحدة او اكثر وكالجسم فان المادة التي هي اضافته مثلاً لا تخلو
من حيث هو جسم بل من حيث هو وجود جسم اخر على وضع مائة وكالجزء فان الوحدة لا تخلو من حيث هي اجزائاً من
حيث هي اجزائاً بل من حيث هي مجموع والى هو المحل الذي محل في شئ من حيث هو ذلك الشئ العاقل لنفسه كالجسم الذي
محل فيه السواد والحركة او المفرد او الشايع الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء المتقسم الى كثر مختلفه الوضع لا يجوز
ان يقارنه شئ غير متقسم وانما اعرض عن ذلك القسم الاول لان الحال هناك لا تقارن المحل المتقسم من حيث هو ذلك
المحل وليس مقارنته اياه هذه المقارنة بل انما نفع عليها اسم المقارنة لا معنى واحد **اساره** وفي المعقولات معان

ذكر

غير متقسمه لا محالة والى كانت المعقولات انما يلزم من مباديها غير متناهية بالتعلل مع ذلك فانه لا بد من كل كثر متناهية
او غير متناهية من واحد بال فعل واذا كان في المعقولات ما هو واحد وبفعل من حيث هو واحد فاما يقبل من حيث قسم
فاذن لم يترسم فاقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في جسم متقسم اقول لما فرغ من تنبيه الاصل المذكور شرع في تقرير
الحق وهو ان المعقولات معان غير متقسمه والى للزم منه محال وهو انما كل معقول من اجزاء غير متناهية بال فعل
سوا كانت متناهية او غير متناهية وانما قيد بال فعل لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية فاقوله كالجسم انما يكون
واحداً بال فعل فيكون هو في غير متقسم من حيث هو واحد وهو المطلوب مع ان هذا الاحتمال في المعقولات في غير مكان
على ما سياتي في مع انهم المحال المذكور في المطلوب حاصل لان كل كثر بال فعل سوا كانت متناهية او غير متناهية فالاول
بال فعل موجوده وذلك لان الكثر عبارة عن الواحد فاذن ثبت ان في المعقولات ما هو واحد فاذن ثبت ان
هو واحد فاما عقل من حيث لا يقسم ومعقولاته عقل انه انقسم في جوهره بذكره وهذا الانقسام في ذلك الجوهر
لا يكون من حيث لحواف طبعه اخرى بل من غير انما يدركه فانه ان كان ذلك الجوهر ما يقسم وجب من انفساً
انقسام المعنى المقبول من حيث هو واحد وهو محال فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يقسم فيما يقسم في الوضع
وكل جسم وكل قوة حالة في جسم متقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا قوة جسمانية ومحل المعقول الواحد
هو محل سائر المعقولات على ما لم يرد فاذن ليست النفس الانسانية وكل ما من شأنه ان يقبل جسم ولا جسماني والفاظ الكليات
طاهرة وانما قيد قوله فاذن لم يترسم فيما يقسم بالوضع احرازاً من انقسام المحل الى الوضع فانه لا نفساً بقسمه انقسام المحل
كامر والجوهر العاقل يجوز ان يقسم ذلك الى قسمين كاستقسام النفس الى جنسها وفصلها واعلم ان ما ليس متقسم بال فعل
فلا تخيل ان يقسم الى مختلفات لان اختلاف اجزاء الموجود في الكل يقضي انقسام الكل بال فعل وقد فرض غير
متقسم بال فعل هذا اختلف لكنه تخيل ان يقسم الى متباعدات وان لم يكن له في الوهم وذلك كالجسم الذي هو شئ
الى اجزاء غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي هو جنس الى انواع غير متناهية بالقوة فالمعنى المقبول ان كان
كذلك فلا يمنع ان يحل في جسم غير متقسم بال فعل وينقسم باقسام ذلك الجسم الى اجزائه او الى جزئياته ولذا كان
الدف الشئ هذا الفصل يعطين مشتمل على بيان هذه الاختلافات في حقيقة الحق فيها **اساره** او لعلك
بقوله قد يجوز ان يقع للصورة العقلية الى جزئيات متباعدة وهي الى اجزائها متباعدة فاسمع اقول الوهم هو الاحتمال
الاول من الاحتمالين المذكورين وهو ان يكون الصورة العقلية الواحدة قائلة لنفسه او هي الى اجزاء متباعدة
كالجسم الواحد وجنبه كان ان يكون حالة في جسم واحد يقسم باقسامه والنتيجة تبين على فساد هذا الاحتمال وهو
ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متباعدتين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من القسمين مع الآخر شرطاً
في كون ذلك المعقول معقولا وجنبه لا يكون كل واحد منهما بافراده معقولا لفقدان الشرط الاول يكون كذلك
بل كان كل واحد من القسمين بافراده معقولا ايضا كاصل لما انقسم الاول فبنا طر من مائة اوجه الاول ان كل واحد من
القسمين على ذلك التقدير يكون مباديها لا يباين الشرط للشرط وبل من ذلك ان يجمع من القسمين شئ ليس هو

الواحد المسمى نسبة الاجزاء الى نسبة الجزئيات ولو كان المعنى الغلي الواحد البسيط الذي سبق تفضيلا
بمختلفات بوجه لكن غير الوجه الذي يشكك به اولاً من قبول القسمه ان المشابهات وكان كل واحد
هو وان كان البسيط الذي كلاً فيهِ اقول هذا هو النسبة على نفس الحق فيه وهو ان النسبة يكون
ان يقع في اوجه مختلفة لنفسه المتقدمة لكنها بالحق لا يكون فيه بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كالحبوان
بصورة كلية اخرى كالناطق بمجاليها صورة ثالثة كالمسان ليس الحاصل جزاء من الصورة الاولى اعني الحبوان
فان المعقول الجسمي كالحبوان لا يقسم ذاته في معقولية ان معقولية نوعه كالمسان فالنسبة يكون مجموعها
وهو حاصل معنى الحبوان وكذلك النوع كالمسان لا يقسم الى معقولية هتفيع كالعرب واليه يكون
بمجموعها حاصل معنى الانسان وانما لا يكون نسبة هذه الانواع والاصناف الى الحبوان او الانسان المتكسبين
نسبة الاجزاء الى نسبة الجزئيات ولو كان المعنى الغلي الواحد البسيط الذي سدد لنا على محرمه فمختلفات
بوجه كالجسم والفصل لكن غير الوجه الذي يشكك به قبل هذا من قبوله النسبة الى اجزائه مشابهة كالجسم
وكان كل واحد من اجزائه البسيطة التي لا تقسم كجسمها العاقل اولاً بان يجعله البسيط الذي استدلنا به لئلا
يعرض شك في وجهه **اسان** انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئاً فانه يعقل بالقوة الفعالة من الفعل انه يعقله وذلك
عقله لذاته وكل ما يعقل شيئاً فلما ان يعقل ذاته اقول يريد بيان ان كل عاقل هو معقول وان كل معقول
قائم بذاته فهو عاقل واشد اطلاقاً ونقوله كل شيء يعقل شيئاً فانه يعقل بالقوة الفعالة من الفعل انه يعقله صريح
قياس وانما قال بالقوة الفعالة لانه جعل للفعل مثل ما ياب بعينه في الفعل الجواني ومنسوبة هي العقل
بالملكة ونفسه هي العقل بالفعل وهي التي ينبغي ان يكون للعاقل ان لا يحيط بمعقوله مني شأناً فالمراد ان كل شيء
يعقل شيئاً فله ان يعقل بالفعل مني شأناً ان ذاته عاقله لذلك الشيء وذلك لان عقله لذلك الشيء هو حصول
ذلك الشيء له وعقله لكون ذاته عاقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له وله شكل حصول شيء شيء
لا يتك من حصول ذلك الحصول له اذا اعين معبره القائل الشايع استدلك قول الشيخ انه يعقل بالقوة الفعالة
من الفعل بالمعقول المقارفاً وليس فيها شيء بالقوة على ما سياتي في انما يعقل بالفعل قال وكان من الواجب
منقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان العام ليكون متساوياً لها وللنفوس الانسانية اقول الامكان العام يقع على
الامكانات البسيطة حتى على اديم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يعرفه الشيخ عن المقصود في هذا الموضوع
بالقوة الفعالة التي مر ذكرها والمراد ان يعقل الشيء يستعمل على عقله صدور ذلك العقل من المعقل بالقوة الفعالة
فالمشكلة على الفعالة هو العقل لا المعقل وكون المعقل بحيث يجب ان يكون له بالفعل يكون غير بالقوة بسبب
يرجع الى ذاته لاساني ذلك فانه صريح القياس وقال القائل الشايع لانه بدعي وما لا يرتك القياس
فيكون عليها قوله وذلك عقله لذاته يعقل لكون ذاته عاقله لذلك الشيء يعقله لذاته بوجه فان العلم بالصدق
علم بشئ الموضوع لست اقول هو علم بشئ الموضوع فقط بل علم بشئ الموضوع علم بارباطها واما النتيجة فتكون

ما يعقل شيئاً فله ان يعقل ذاته وصورة القياس كلها كل شيء يعقل شيئاً فله ان يعقل ذاته عاقله لذلك الشيء
وكما انه ان يعقل لكون ذاته عاقله لشيء فله ان يعقل ذاته وكل شيء يعقل شيئاً فله ان يعقل ذاته **قوله** وكل ما يعقل
من شأنه ان يعقل معقوله لشيء فله ان يعقل ذاته وكل شيء يعقل شيئاً فله ان يعقل ذاته عاقله لذلك الشيء
اولاً من بيان ان كل معقوله هو عاقل بالامكان بطلان ذلك معقول ايضاً مع غيره وانما يعقله الفعالة المقارنة له بالامكان
معقوله اخر وبينه من وجهين احدهما انه لا يعقل مع غيره فلو لم يكن شأنه مقارنته الفعالة منع ان يعقل مع غيره
والثاني ان كونه معقوله هو كونه مقارناً للعاقل **قوله** فان كان ما يقسم ذاته فلا مانع له من حقيقة ان يعقل المعنى
المعقول اقول هذا هو الشرط المذكور وهو القسام بالذات والمعنى ان كل معقول قائم بذاته فلا يمنع من حيث
ذاته ان يقارن معقوله وسبب الحاجة على هذا الشرط ما سنذكره في الفصل الثاني لهذا الفصل **قوله**
العلم ان يكون في ذاته منوره في الوجود بمقارنته امور مانعة عن ذلك من مادة او شئ اخر ان كان اقول قد ثبت فيما
منه ان مقارنته المادة ولو احدها وان كان قابلاً بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور فقال سنوف الشئ وسنينة ان
انثله وقوله او شئ اخر ان كان ان يكون ان يعقل على صورة المعقولة المجردة فانها لا يعقل اذا كانت قائمة بعقل
اخر وان كانت معقولة اذا كانت قابلية بذاتها **قوله** فان كانت حقيقة مسألة لم يمنع عليها مقارنته الصور العقلية
اياها فان ذلك لا يلا مكان وفي ضمن ذلك ان كان عاقله لذاته ان كان كانت حقيقة مسئلة لذاته غير قابلية غيره
لم يمنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها ان يقارن الصور العقلية فكانت عاقله لذلك الصور بالامكان فان حق الفعل هو
حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك عقله لذاته لان عقله غير مستلزم عقل كونه متعلقاً له بالقوة وهي ضمن
يعقله لذاته ونقدير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك ان كان عاقله لذاته فثبت ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره
ولذاته بالامكان وقد ثبت من الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول بذاته قال القائل الشايع المقصود من هذا الفصل
بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقل بالامكان العام وبما انه ان كل مجرد وان لم يكن ان يعقل غيره يمكن ان يعقل ذاته
لكن يمكن ان يعقل غير بيان الشرطية ان كل معقول فيمكن ان يعقله لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه ان يعقل
ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يجب ان يكون معقوله وكل ما يجب ان يكون معقوله وحده مع ان يكون معقوله مع
غيره وكل ما هو كذلك يجب ان يقارن غيره فان كل مجرد يجب ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تنوقف على حصول
المجرد في جوهر العاقل لان حصوله فيه مضر القارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فهو وقف صحة الشيء
على جوده المتأخر عنها فان المجرد سوا وجد في الفعل او في الخارج بل منه صحة مقارنته الفعالة ومعنى المعقل هو المقارنة
فاذن كل مجرد يجب ان يعقل غيره واقول انه اراد ان يحمل الحكم المذكور في هذا الفصل حكماً واحداً فيجعل المجز
استثنا به يجعل الاول سائر الشرط والثاني بيان المشاكلة والظاهر ما قد مناهم اعترض على قوله كل مجرد يجب
ان يعقل غيره بان قال اما قولكم كل مجرد يجب ان يكون معقوله ليس ببدعي فهو محتاج الى ان يراد من خصوصاً مع غيره
بان حقيقة الباري تعالى وصاحب العقل بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر والجواب عنه ان الحكم

بان كل مجرد بيع ان يكون معقولا ليس ما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو المذكور في الفصل الذي ذكره احوال المادرات
الحسية والخيالية والغيبية وقدر الكلام فيه فابرا في الاعتراض منها عليه غير مناسب كون ذات البار في تلك وذوات
العقول غير معقولة بالقياس اليها لا يقتضي اشباع عقلا في مقوماته قال وان سلمناه فلم قلنا ان ما يبيع ان يعقل
وحد بيعه ان يعقل مع غيره فقلنا من المجرى ان ما يبيع ان يعقل شي اخر مع عقلا وكلف بحكم بالمشاع ذلك ان يكون
ظاهره ان العلم بالشي والعلوم غير لا يتجهان والجواب ان يعقل كل موجود يمنع ان يعقل عن صحة العلم عليه
بالوجود والحد وهو ما يجري مجراهما من الامور العامة ونزلك حكم بعضهم بان التصور لا يعنى عن تفكير ما الحكم
شي على شي يقتضي مقابلة في الذهن فاذا في الشيء يبيع ان يعقل وحده الجواب ان يعقل مع غيره ثم قال وان سلمنا
فلا بد من دليل على ان كل مجرد فانه يبيع ان يعقل مع كل ما عداه حتى يفرع عليه ان كل مجرد فانه يبيع ان يعقل كل
الاشياء والجواب ان المطلوب منها هو اثبات العاقلية لكل ما يفرض مجرد او يلقى فيه صحة مقابلة لمعقوله واحد
واما اثبات صحة يعقل كل الاشياء لكل مجرد فشي لم يبدعه الشيخ هنا وليس في تقرير كلامه اليه حاجة ثم قال
وليس سلمناه فلم قلنا ان صحة المقارنة تكون في الخارج ولم يجوز ان يكون مشروطة ان يكون في النفس قوله
لو توقف صحة المقارنة على حصول المجرى في النفس لزم تاخر صحة الشيء عن وجوده ومخالفة فان المقارنة جنس
انواع مقارنته الحال للمحل ومقارنته الحال للمحل في مقارنته احد الجانبين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على
شي صحة الحكم بباقي النوع عليه فان العرض يبيع ان يشارك غير مقارنته الحال للمحل من غير عكس ولذا كان القول
وباقى الجواهر بالاعتكاف اذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنته المجرى لغيره التي هي مقارنته الجانبين على حصول
المجرى في العاقل الذي هو مقارنته الحال للمحل بوقف صحة وجود نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه محال
وتقدير ان يكون احد ما متوقفا على الآخر لكان لا يلزم من صحة وجود نوعين في المقارنة صحة النوع الثالث الذي
لا يتصور يعقل المجرى واليه والجواب ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعته المقارنة مطلقا
من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير المحجم قال وليس سلمنا ان هذه النوع متساوية في الماهية لكن لا يلزم
من صحة حكم على ما هي عند كونها في الذهن صحة عليها في الخارج فان الانسان الذي هو في موضوع خلاف
الناجى والخارج حساس متحرك خلاف الذي هو في الجواب ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث ماهية
الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كاسميانه فان الاول هو يعقل الانسان والى
هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى يعقل اخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول
وجب ان يطابق الخارج والاولى في القوة عن احكام العقل واذا حكمه بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج
لانه لم يحكم على الانسان الخارج بل حكم على الذي هو في الذهن وحده وهذا لم يحكم بصحة مقارنته المجرى لغيره من حيث هي
صورة ذهنية بل من حيث ماهية ثم قال وليس سلمنا الصحة في الخارج فلم يجوز ان يكون في الخارج مانع من صحة
الحكم بان الحيوانية التي في الانسان يبيع عليها من حيث الحيوانية قبول فصل النفس ان فصل الانسان منهما

عن ذلك والجواب عنه ما يورده الشيخ في فصل منه **فصل** ولعلك تقول ان الصور المادية في الغرام
اذا برزت في العقل تال عنها الحق المانع قابلا لها لتسبب اليها انها يعقل اقول قد بين من قبل ان المانع من كون
الشي معقولا هو امرانه بالمادة والمجرد عنها من ان معقولا لمقتضياتها نصير بجري العقل ايا معقولا ومن ان
العقل لا يحصل له مقارنته العاقل للمعقل فالوجه في هذا الفصل حوال عن الصور المادية التي جردتها العقل
وصارت معقولة لها انها اذا تانث صور اخرى معقولة فلم لا يصير عاقله لمانع ان المانع زائل والمقارنة
حاصلة وبالجملة فهو سؤال عن ايلة المقضية للاشراط المذكورة في الفصل المنقطع **فصل** في جوابك انما ليس مستقلة
بقوامها فاقوله لما علمنا ان المعقولة بل انما لها مقارنتها معاني معقولة برزتها لمانع بل المقابل لها
جميعا فليس احدها اولى بان يكون منسما بالآخر من الاخرى ومقارنتها غير مقارنته الصورة والمشود واما
وجودها الخارج فادى لكن المعنى الذي كلاله ما فيه جوهر مستقل بقوله على حسب ما فرضناه اذا قلنا معنى
معقولة كان له بالمكان جعله متصورا والجواب ان تلك الصورة لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها فاقوله لغيرها
من المعاني المعقولة لم يكن المعقولة حاصلة فيها بل كانت حاطلة معها في شي اخر وليس واحدا من الصور بل الحاطلة
في شي واحد بقول المخر اولى من الاخر فلو كان كل واحد منها قابلا للاخر لكان كل واحد قابلا لنفسه وهو محال
ولما لم يكن واحد منهما قابلا للاخر فلا واحد منهما حاطلة في الاخر والعقل هو حصول المعقولة في العاقل
فاذن كل واحد منهما عاقل للاخر بل العاقل لها هو الشيء المتصور بها لهما حاصلان فيه واما وجود تلك الصور
خارج العقل فادى غير محقق حوالا مادة ما تعمله من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقله فاذن لا يمكن ان يكون
لك الصور عاقله في حالة من احوال لكن المعقولة التي كلاله ما فيه اى التي العاقل هو جوهر مستقل
بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قلنا معنى معقولة صارت قابلا له فكان له بالمكان العلم بتصوره وعقله
فاذن لا استقلال بالاشياء شرط في كون الشيء عاقله ونظير ذلك ان كل عاقل معقول فليس كل معقول عاقل
واعترض القائل بان الصور المعقولة الحاطلة في شي واحد لم يكن ان يكون متماثلة في مشاع جميع الامور للمادة
ولا لها صور اشياء مختلفة بالماهييات فاذن هي مختلفة جبينت يمكن ان يكون بعضها اولى بالمجلية في بعضها
بالحالية التي ان الحركة لما خالفت البطو بالماهيية صارت بالمجلية اولى والجواب ان كون احد الشئ
بالمجلية اولى من الاخر يقتضي اختلافها بالماهيية اما عكس هذا الحكم فيجب واجب والحركة ليست محل البطو
لا اختلاف ما هيتهما ولا كانت محل السواد ايضا بل كان لبطو ايضا محلها انما هي محل البطو هيته لاولى
لانها تقتضي به وهما لم يكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما في النسبة الى المحل هو وصفه للآخر وكيف
ذلك وكل واحد منهما هو حلال مع الاخر بحسب ما هيته وبحسب كونه معقولة فاذن ليس احدهما بالمجلية اولى
من الاخر ثم قال وليس سلمناه ولكن ذلك اعتراف بان مقارنته الصور لمحلها والى حال غير مقارنتها لى حال فيها
من الامور حاصلان والثالث يمنع وفيه اعتراف بان الاولين لا يقتضيان كون المقارنة عاقله ولا يلزم

يقول

لكن

من صحتها صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو المفروض كونه عاقلا والجواب انه لا يستدل من صحة التميز
 الاولين على صحة الثالث بل استدلال من صحتها على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى مشترك لجميع فيه فقط ثم
 بين ان احد الشين الذي يقع بفانها في محل يقومان به ان كان في نفسه كان عاقلا لاخره وذلك لحصول
 الاخر فيه واستدل على الجزاء المشترك من القسم الثالث بالشين الاولين وعلى الجزاء الخاص به بالفرض والمذكر
 اشار بقوله لكن العقل الذي لا منافاة فيه فهو مستل بنفسه على حسب ما فرضناه واعلم انه لم يحكم بامساح العقل
 على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد شين لا اختصاص له بالثانية ولا بالاولى بل بالثالثة
 المبوية عنده مدركه لما محل معها في محليها واعترض ايضا على قوله كان له بالمكان جعله منصوبا بانه اعتراف
 بان تصور العاقل للعقل امر واما المقارنة وعند ذلك سنفظ اصل الدليل والجواب ان معنى العقول قد يقال
 الجوهر المستقل بقوامه كالعقل البشري في غير مجرد بل مع الغواشي القريبة ثم انه يصير مجرد بحسب اعدادات
 ما لذلك الجوهر ويصير الجوهر مجرد عقلا بالملكة وانما يكون هذا المزيج من القوى التي الفعل بالمكان الخاص
 فحكم الشئ بالمكان العام لتكون هذه الصورة ايضا داخله فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة العقل للمقارنة بل يلزم
 مقارن المقارنة مع الغواشي المقارنة المجردة **وهي** **مسألة** اولئك يقولون ان هذا الجوهر ان كان مانع له بحسب
 ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي بفضلها عن المرئ من معناه في قوة عاقلة **اقول** لما استدلت الصحة
 مقارن ما هي الجوهر العاقل الجاهل بالمعقولات عند كونها قايمة معها شئ عاقلة بعلمها على صحة مقارنتها اياها
 كونها قايمة بذاتها توجه عليها الشك من جهتين احدهما ان قال احدهما المقارنة شرط بوجوده عند القيام بالغير
 والاني ان يقال لمانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين بوجوب ان اختصاص وجود المقارنة
 باحدى الحالين ومن الاخرى ان كانا كانت الماهية عند ان تمامها في العقل مجردة عن المواضع الشخصية وعند
 قيامها بالذات فلهذا المانع في العقل خوف شئها عند القيام بالذات ولا جل ذلك ذكر الشئ المانع
 اللاحق من حيث شخصيته التي بفضلها عن المرئ من معناه في قوة عاقلة فان المرئ فيه هو نفس الماهية المجردة
 عن جميع المواضع القريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها عقلا لمخارجي وقد بينا لفرق بينهما
 والاشخاص انما يغفل عن الماهية النوعية من وادب يضاف اليها ولم يذكر الشرط اللاحق من حيث شخصيتها التي يلحقها
 باعتبار كونها صورة عقلية كونه بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المتصور والفاضل الشارح لما لم ينظر اعتبار من غير
 اوردها جميعا **مسألة** فتكون جوابك اقول بشرط الجواب ان استدلال المقارنة اما ان يكون لها الماهية التي
 غير متقل منها حال القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة واما ان يكون لها بل انما يحصل عند القيام بالقوة
 العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلاثة اشياء اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول
 وهو ان يكون استدلال المقارنة لها الماهية ونفسي كونها مستقلة للمقارنة سواء كانت قايمة بالقوة العاقلة
 او بذاتها وعلى هذا التقدير يكون الشك سابقا واما القسم الاول من اشياء القسم الثاني وهو ان يكون حصول

الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة او بذاتها وعلى هذا التقدير يكون الشك سابقا مع وجود المقارنة فباطل لان
 الشئ يجب ان يستعد او لا يستعد بحسب تلك القوة ولا يمكن ان يحصل صفة ويستعد بها لحصولها اللهم الا اذا كان
 الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كاستعداد المعقولات النواي التي يحصل بعد حصول المعقولات
 الاول واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لان مناع حصوله
 لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد بحسب الماهية انما كان في القسم
 الاول وذلك لان الماهية قبل المقارنة انما يكون مجردة عن المواضع التي يكونها معقولة فلا يكون هناك شئ يفرضها
 الاستعداد غير ذواتها وحسبها يستعد الشك عنه ولترجع الى المن **مسألة** ان هذا الاستعداد للماهية
 ان كان من لوازم الماهية كيف كانت فذلك مستل للشك انما كان في القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كين
 كانت ان الماهية سواء كانت في العقل او في الخارج وقوله وان كانت تلك الشئ عند الارتسام في العقل اشارة
 الى القسم الثاني المنقسم الى اقسام الثلثة والارتمام في العقل وان لم يكن بافراده ثمانية معقولات حاليين
 في محله لكنه مقارن حال كل ما معقولات هو اياها مقارن الماهية لمعقول وقوله فيكون الاستعداد انما يستعد
 مع حصوله لا الكتاب له اشارة الى القسم الاول من الثلثة والثاني في قوله فيكون معنى العطف على قوله كتب
 والعقل ان الماهية ان كانت انما يكتب الاستعداد عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد
 المستفاد مع حصول الكتاب له وقوله فيكون لم يكن استعداد الشئ حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان
 ناسد هذا القسم والثاني في قوله فيكون جواب الشرط المذكور في قوله وان كان انما يكتب والفاضل الشارح جعل
 قوله فيكون الاستعداد انما يستعد مع حصول الكتاب جوابا للشرط وبياننا لهذا القسم الثاني من القسمين
 الاولين فصر لذكر في تفسير الفاظ الكتاب وقد راخا بين ثم رتبها وبرك المتن غير مفسر وقوله او لم يكن
 له استعداد الشئ وقد كان ذلك الشئ او حدث اشارة الى القسم الثاني من الثلثة وبيان فساد وقوله وقوله
 وقد كان ثمة معنى حصل وقوله وهذا كله محال نصير بقاوا القسمين المذكورين والعرض اخرج القسم الثالث
 الباقي من الثلثة وقوله فيجب ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو الماهية اشارة الى القسم الثالث
 من الثلثة وبيان ان لا يجوز ان يكون الاستعداد لها الماهية وقوله بل العقل الاستعدادات الخاصة لبعض ارقام
 شلوا المقارنة الاولين اشارة الى ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصلة وهما تقدم الجواب **مسألة**
 وكذلك فاعلم ان الماهية المعنى الجشئ استعدادا لكل فعل له فان لم يكن له خروج الى الفعل فليس مطلوب
 الكلام فيه وكيف في المعنى المحقق النوعي وهو جواب لشك اخر بقوله ان يقال المعنى المشترك الجنسي كالجوان مثلا
 اذا كان متشارنا لفعل كالتا طين لم يكن مستعدا المقارنة فعل اخر كالتا طين واذا كان ذلك فلم يجوز ان يكون الماهية
 المعقولة عند كونها قايمة قايمة غير مستعدة للمقارنة وان كان عند كونها قايمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب
 ان المعنى الجنسي من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد واحد من الفصول التي يقارن مقارنته مع وجوده محال

فصل في وجود المقارنة
 وتصحيح هذا الوضع
 ان يكون حلا للاستعداد

لستة فان لم يكن بعضها كالصلا فخرج الى الفعل فلو جرد مانع كالناطق سيفه ففهم المعنى الجنبى
وحصل من عا واخرجه عن كونه طبيعة غير محصلة مستقلة لفاته الفصل فلو ان ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع
لا مع كونه على طبيعته الجنبى بل يعزى والى ذلك الطبيعة فلو مستعدة لفاته الفصل مادامت طبيعة الجنبى باقية
واذا كان حال الجنبى الذى يتصل بوجوده الى المانع كذا فكيف يكون حال انواع المحصلة العنبر عن المانع
فى كونه مستعدة لفاته اعراض طلقها لحواف شي غير محتاج اليه اى ان يكون الانواع باصلا لاستعدادها لفاته
مادامت على طبيعتها النوع اولى من الجنبى ولما كانت الماهية المعقولة التى تحركها طبيعة نوعها مستعدة غيبه
عن مثانه ما لم يعقوبات ففى سائر استعداد مثانه انما يحجب الذات فى جميع الاحوال من غير ما اولى
انك اذا حصلت ما اتصلت لك علمت ان كل شي مثانه ان يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فانه مثانه
ان يعقل فيلزم ذلك ان يكون مثانه ان يعقل ذاته وهذا ظاهر وهو ان يكون له ما بينه فى الفصل المشقة
وكل ما من مثانه ان يحجب له ما من مثانه ان يكون مثانه ان يعقل ذاته فواجب له ان يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون
من هذا الفصل غير جاز على غير الشريك اقول قد من فيها معنى ان الماهيات المعقولة انما يكون مجردة عن الذات
الغريبة غير مثانه الى المانع ذاته اعز انما كان منها مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا يحجبها بالاهية كالمعقول
المفارقة وما قبلها كان مثانه ان يحجب له ما من مثانه ان يعقل ذاته لا يكون له ذاته ولا يكون هناك
مانع وما يتصل به ذات الشى ولا يمنع مانع يكون له ما له واجبا مادامت الذات باقية وما يحجبها الذات
بعدم ما اولى وما يمنع ان يشعر وتعدل فاذن يجب ان يكون ما هو كذا معقولا عا فلا لانه ولما يجب ان يكون
معقولا وما يكون مجردا بنفسه غير مجرد باحوال نفسه كالنفوس المفارقة بالذات التى يتم ايضا لا بالصور
فى الماديات لا يكون مثانه ان يحجب له ما من مثانه ان يعقل ذاته لو فوفى ما من مثانه على غير ما يحجب من ذلك ما يكون
مستجيبا لاسبابه ومنع ما يفيقه بعضها وهما فاقم الكلام فى ادراك النفس وبقي الكلام فى تحريكه
حكمه النظم المذكور **مسألة** لكل من يشبه ان يسمع كلاما فى الفوتى الغمانية التى يعبر عنها افعال
وحركات فليكن هذه الفصول من هذا القبيل ومعناه ظاهر **مسألة** اما حركات حفظ البدن وتوليد فوئى
فى مادة الغذاء اقول يريد ان يشترك الحركات المتشابهة الى النفس النباتية التى تفعل افعالا مختلفة من غير اداة
والذات الفوتى التى يبادر تلك الافعال وهى التى سميها الاطباء فوئى طبيعية واعلم ان النفوس النباتية على
البدان المركبة بحسب قرب ارجائها من الغذاء وبعد ما عن كاهم ولا بد فى المراجعة الغذاء من اجزاء احاد
بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحيوى يكون اداة فى افعاله وخادمه لفعاله وهى الحركات
الغريزية فالحرارة فتلان على تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب وتعاونها على ذلك الحرارة الغريزية من خارج
فاذنى لو شئ صير بدلا لما يتصل به من استعداد المزاج بسرعة وبطلان استعداد المزاج لا اتصال النفس فيفسد المركب
فالعناية الالهية جعلت النفس ذات فوئى يتجربا شئ بدنها المركب بالفوئى وتخليد الذات يشبهه بالفعال ونضيفه اليه

لا

23

بدل عما يتصل وهو فوئى لم يخلوا ذات نفس الغيبه عنها لما كانت الاستقصاء متداخلة الى الانشاك ولم يكن
من شأن الفوئى الجنبية ان يحبرها على الانبياء ابدأ كانيات بيانه وكانت العناية الالهية مستقيمة للطباع النوعية
ما يما قدر بقاها مثلا من الشخص لما فيها من اجزاء لبعده عن الغذاء ولستة عرض مزاجه ونفسي
الفوئى وما فيها من ذلك لغزبه منه ولا فوئى عرض مزاجه فعلى سبيل المثال وجعلت نفس الفوئى ذات
فوق محذول من المادة التى تحصلها الغاذية ما يجعلها مادة شخص اخر من نوعه ولما كانت المادة المحركة للتوليد
اقل من المقدار الواجب للشخص كما لا بد من محذول عن شخص جعلت الدوة لها ذات فوئى صفت من المادة التى تحصلها
الغاذية شيئا شائنا الى المادة المحركة فربما مقدارها فى الاقطار على تناسب طوى بالشخص من ذلك النوع الذى انتم
الشخص فاذن المنوس النباتية النامة انما يكون ذات طوى يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وبكلمة مع ذلك
اذا كان ناقصا ويستغنى النوع بتوليد مثله وهى المسماة بالغاذية والمهية والمولدة للثقل وظهر من ذلك ان افعال
جميع هذه الفوئى انما يتم تصرف فوئى الغذاء **مسألة** لجمال انما المشاهدة سدا لبدن ما يتخلل شانه الى غاية
فعل الغاذية **مسألة** وليكون مع ذلك زيادة فى الشىء على تناسب مقصور محفوظ فى اجزاء المفردات فى الاقطار
يتم بها الحركات الشانه الى غاية فوئى المنهية **مسألة** او المحرك من ذلك فعل بعد مادة ومبدأ الشخص لغير شانه
الى غاية فعل المولدة الشىء قوله اولها والغاذية ونحوها الحاذية للغذاء والماسكة للجزء الى ان يضمها
المهية والدافعة للثقل قوله وهى بله افعال ثلاث فوئى شانه الى الاستعداد بوجوده الفاعل على وجود
الفوئى التى تقوى الغاذية على الباقية لبقى فعلا على افعالها وان خادما لارجح بحسب افعالها **مسألة** على وجود
الترتيب الذى ذكره **مسألة** والناحية الفوئى المنهية الى كمال الشىء اقول لما كان الغذاء والتوليد معا محض
الكثرة المادية المتعددة تحصيلها والتصرف فيها وكان لها ما سقما على التوليد بعض الفوئى والغاذية بخدم هذه
الفوئى فى تحصيل المادة **مسألة** فان لانا غير الانسان اقول النمو والسمن يشتركان فى شىء واحد وهو الغذاء
الطبيعى للبدن باضياء ومادة الغذاء الله ومغزى فان باضياءها المناسب فى الاقطار ومنها طلبها بغير
ما تقدرها الطبع ومنها الاحتياط من وقت معين فالنمى يخص بهيئتها والسمن بخلافه احتيانا فيها ويوافقه اجبا
والزبول تقابل النمو والزال تقابل الهمى **مسألة** الثلاثة المولدة للثقل وسعت بعد فعل الفوئى مستخرجة
لها اقول هذه الفوئى تقسم الى فوئى مولدة ومصورة والمولدة تقسم الى نوعين محصلة للبدن ومفصلة لايه
الى اجزاء مختلفة كالأعضاء وهى التى يسمى مغزى اولها بالقياس الى الفوئى التى تغذى الخدمية الغاذية والغاذية وهى
تخدمان المولدة كاهم **مسألة** لكن الماهية تقوى اقول الغاذية فى اولها فوئى على تحصيل مقدار اكثر مما يحتاج
لغذاء الحية وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيعمل الماهية فمما فصل من الغذاء يخرج عن ذلك لكبر الحية وزيادة الحاجة
لغذاء اكثر الرطوبات اصلها الحاجة للغذاء الحوان الغريزية فصيها تحصله مساويا لما يتصل وحيد يقف
المهية **مسألة** ثم تقوى المولدة ملاهه فقف ايضا عند القرب من تمام النمو اقول برفع النفس للتوليد وتبقى

وهذه من افعال
الاستعداد بوجوده الفاعل
على وجود الفوئى

22

المولد ملأه اثنى جينا قال اثنى عنه ملائكة من الدهر يفتح الميم وكسر وضمه اى حنا وبرهه ثم اذا عجزت الخاديه عن
 ايراد ما يتخلل بحيث لم يقبل شئ منصرف المولد فيه او الخرف المزاج بسبب الخطاط المفرد فصار المادة
 غير مستعدة لذلك وقت المولد ايضا **مسألة** وبقي الخاديه كماله ان عجز فحل المحل اقول انما محل الاجل
 عند عجز عن ايراد البطل لمرعة محلك الاجزاء وانحرف المزاج عن الاعتدال وانطقا الحرارة الغريزة لعدم غزاها
 وجود ما يناديها **مسألة** ولما كانت تلك حنارة هي اشد نفسانية اقول بربها ان تشرى الحركات المنسوبة
 الى النفس الحيوانية التي يفعل اقلاما مختلفة بالارادة والى ما درها والحركة الاختيارية هي التي تشرى عن شئ تندر على
 الفعل والترك وتساوى نسبتها اليه بحسب ارادة رجع احدهما وانما قال هذه الحركات اشد نفسانية لانها يصدر عما
 يصدر عنه الافعال النباتية من غير عكس واعلم ان هذه الحركات مبادى كن اربعة منهن اربعة منهن اربعة منهن اربعة منهن اربعة منهن
 المدركة هي الخيال او الوهم في الحيوان والاعتدال العاقل في الانسان ويليها قوة الشوق فانها تستخرج عن
 القوى المدركة وتحدث الى شوق محو طال انما تستخرج عن اماكن الملازمة في الشئ الذي اذنا في ادر كمالها
 او غير طابن وبهي شهوة والى شوق محو وقع وغلبه انما تستخرج عن اماكن ملازمة في الشئ الذي المكن او النار
 وتسمى عصبيا وتعارف هذه القوى المدركة ظاهرة وكما ان الراس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم
 فالرئيس في القوى المدركة هي هذه القوى المدركة وهي على مقابلة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما يشبهه وكما اننا
 المسي بالارادة والكرامة ويدل على مقابلة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما يشبهه وكما اننا
 ما تشبهه وعند وجود هذا الاجتماع تخرج احد طرفي الفعل والترك للذين يتساوى نسبهما الى الفادر
 عليها ويليها القوى المنبهة في مبادى الفعل المحركة للاعتناء ويدل على مقابلة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما يشبهه
 المشاق للعالم غير فاد على محرك اعصابه وكون الفادر على ذلك غير متشاق ولا عاقل ومبادى المدركة
 للحركات وقولها للفتق للفعل وانما لها وتساوى الفعل والترك بالنسبة اليها فتكون لها مبادى اعان مجمع
 اشارة الى الاجتماع المذكور وقوله مرعنا ومنعلا عن خيال او وهم او عقل اشارة الى المبادى البعيدة
 وقوله ملحت منها فنو عصبية دافعه للفنار او فنو سهو اشارة الى الضرورة او النافع الحيوانيين اشارة
 الى الشوق المتوسط بين القوى المدركة والفعل وقوله مطلع ذلك ما ابيت في العقل من القوى المحركة
 الحادمة تلك الامرة اشارة الى المادى القرينة المذكورة **مسألة** فطلع ذلك اشارة الى ان هذه القوى
 انما تطلع للاجماع ولكل الامرة اشارة الى المبادى الثلاثة هذه القوى فان المحركة بالحقيقة هي من المادى
 امز وما ذكر كون الشوق منبعثا عن القوى المدركة وكون القوى مطلعة للاجماع استخرج عن ذكر الراس
 وعن ذكر اسناد الاجتماع الى الشوق **مسألة** الجسم الذي في طبعه ميل شديد فان حركته عن الحركات
 النفسانية دون الطبيعية والا كان محركا واحدا يميل بالطبع عاملا اليه بالطبع ويكون طالبا محركه
 وقصا ما بالطبع في موضعه وهو ما كانه فارجب منه بالطبع ومن الجبال ان يكون المطلوب بالطبع مشروكا

بالطبع او الحرب منه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لشوقه عن ما يوجب اختلاف ابيات فقد
 بان ان حركته نفسانية اذ اقول بربها ان كون الحركات المتشبهة العقلية صادرة عن نفس فلكية عن طبيعة النفس
 العقلية هي التي يبدى عنها افعال غير مختلفة بالارادة والطبيعة هي التي يبدى عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فانها
 بينهما هو وجود الارادة وعدمها وعدم الارادة بل يطلب شأ تركه ولا ترك شيئا بطبعه واحدهما انما يفعل كذلك
 لشوقه عن ما يوجب ذلك الاختلاف ولما كانت تلك المتشبهة طالبة لحدودها واضاع تركها ومارنة عن حدودها واضاع
 تطلبها لم يكن ان يكون طبيعيا فاذن هي نفسانية وانما لم يخالف كون فشره لان الغرض من حركته صادرة عن ميل شديد
 طباعى عن شئ خارج عن ذات المنزلة والفاظ الكتاب ظاهرة **مسألة** المعنى الحسي في شئ من الارادة الحسية
 والمعنى العقلي في شئ من الارادة العقلية وكل معق محمل على كبر غير محصور فهو عقلي سواء كان معبرا او واحد شئ كقولك وللام
 او غير معبر كقولك انسان اقول من مقترنة شأ النفس العقلية ونسبتك على كبر ان احدهما ان الارادة التي يطلب معنى
 حسيا كلفان يد هذه النية مثلا ارادة حسية ان متعلقة بحركة محسوسة فالارادة التي يطلب معنى عقليا كلفا الحبيب مطلقة مثلا
 ارادة عقلية ان متعلقة بشئ معقول فالارادة اما حسية واما عقلية والثاني ان الحق الذي محمل على كبر غير محصور سواء كان
 معتبرا او واحد شئ كقولك انسان اقول من مقترنة شأ النفس العقلية ونسبتك على كبر ان احدهما ان الارادة التي يطلب معنى
 غير محصور في الحق الذي مطلوب على كبر ان كان خروجا كقولك كل واحد من هؤلاء الناس اشارة الى عدد كبر من الناس
 المتغير في المكان زمان **مسألة** حركة الجسم الاولى بالارادة ليست لنفس الحركة فانها ليست من الكمالات الحسية
 ولا العقلية واما طلب غيرها اقول بربها ان تلك التي تصدر عنها الحركة المتشبهة ذات ارادة عقلية كالقولك انسان
 وانما نفس الجسم الاولى بالارادة في البطل الثاني اقام البرهان على وجوده وثبت كونه ذا حركة مستديرة على اشعاع سائر انواع
 الحركات عليه ولم يشر الى ما قبل ذلك فقولك الحركة لا يمكن ان نفسها لانها محركة على الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير ذلك
 مشتق الشئ بدم بدوامه وما لا قرار له في انه لا يمكن ان يدوم بدوام شئ له فزارا للحركة التي لا الحركة فاذن الحركة ليست من الكمالات
 المطلوبة لانها وقولهم في تعريف الحركة انها كالمبدأ اول لما بالالفق من حيث هو بالفق لا تناقض ما ذكرناه لان معنى كالمبدأ
 المنسوبة الى الاول هي بادها الى كمال بانها وانما اذ على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما تقر فذا فنقول فذا ذكرنا ان
 الارادة اما حسية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها بل بحسب الحس وبالحسب العقل فاذن حركة الجسم
 بالارادة ليست لنفس الحركة **مسألة** وليس لها الى الوضع وليس معين موجود بل فرضي بعقده بل معين كقولك
 فلك الارادة عقلية اقول غايه الحركة اما ان معين او كيف او كم كذلك والارادة انما يطلب شيئا يكون حصوله اولها
 من حصوله ولما كانت اشفاق الحركات مستعنة عن الجسم الاول الى الوضع على ما ذكر في البطل الثاني فليبر الى ولى راد
 الى الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة والمطلوب يمنع ان يكون حاصلا الا طالب حال كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي
 نطلبه تلك الارادة ليس معين موجود بل معين مفروض بوضع الارادة وبوجه اليه بالحركة والعين الحساسة في كماله لان كل
 فله مع كلبه بعن منار به عن سائر الكمالات فاذن العين المفروض لا يجب ان يكون خيرا بل هو اما حركي واما كالمبدأ

الافعال اما بعضها لا
 لانها ليس هي اخرها
 وتكون ما يصنفه
 لارادته كالحركة وذكره
 في بعض فمضى

الجري فاذا حصل في الحركة الموجبة عليه عند ولكن حركة الجسم الاول التي هي على وجود الزمان مع ان نفق فان ذلك مطلوب
 ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض على نفسه بالجسم الحزوني الواحد لا يتركه كماله في المقابلة وانما الارادة الموجبة
 التي مراد على عقله على ما مر ايضا في المقابلة فاذا ارادة الجسم التي مبدأ حركته الوضعية عقلية **قوله** ويحت هذا قول القاهر
 من قبله لما بين ان المباشر له كماله في صورة المتطبعة في مادة وان الجواهر الجبرية عن مادة التي يستلزم
 نفسه من غير مباشر للتركيب والشع قد استدل بما ذكره على ان المباشر للحركة ذواته عطفية وقد يفرق فيها حتى ان القوى
 الجسمانية ليس من شأنها ان تعقل وان العنق الذي شأنها ان يحس لانها من شأنها ان مباشر للحركة فاذا وجب ان يكون
 للفكر نفس مفارقة كالفكر الناطقة الانسانية من شأنها ان تعقل وبما في الفكر يكون ذواته عطفية وتشتد عنها الحركة
 المستندة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور منهم لم يصرح الشيخ به وأشار الى ذلك بقوله ويحت هذا قول القاهر
 التاسع ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة في هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان هذا هو ما استدل به في فصل القول
 فيه في الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني في آخر الفصل العاشر من النظم السادس حيث قال واما من السام
 فهو صاحب الارادة الجزئية او صاحب ارادة كلية متعلقة بالنال ضربا من الاستكمال ان كان وفيه سر والباق في الفصل
 الرابع عشر من ذلك النظم حين تكلم في كيفية تسمية النفس بالعقل فقال وانما اذا طلبت الحق بالجماعة فمنها ما هو كسر
 واضح حتى والرابع في الفصل التاسع من النظم العاشر فانه قال هناك ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا الى على
 الراجح في الحكم المتعالي ان لها بعد العنق المفارقة لها كالمادى ففوسنا ناطقة غير متطبعة في موادها بل بالاطاعة
 ما كالتقوس مع ايدنا في هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر **قوله** الرأى الكلي لا يستلزم من شئ مخصوص جري
 فانه لا يخص بجري منه دون اخر الا بسبب شخص له كماله فيقترن به ليس هو وحده اقول برهان سن ان نفس ذلك
 التي هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة جزئية والقاعل الشارح جعل مبدأ الارادة الكلية نفسا مجردة
 ومبدأ الارادة الجزئية نفسا اخرى متطبعة وذلك شئ لم يذهب اليه اذهب فله فان الجسم الواحد مع ان يكون
 ذاتا نفسا على ذاتا من شأين هو له لا ما على من هذا الشع هو ان كل ذلك نفسا واحدة مجردة بغير عندها
 صورة جسمانية على مادة الفكر مستقيم بها وهي تدرك المعقولات ذاتها وتدرك الحركات الجسم الفكرية كالتصور والاطاعة
 كماله التي هي باعتبار اخر صورة كافي ففوسنا وانما انما بعينها على ما صرح به فيما نقله عنه هذا القاعل من النظم العاشر
 ولزجج الى المنقولات الرأى الكلي لا يستلزم من شئ مخصوص جري حكم على واني كلامه برهان عليه وقول
 المسبب من حصول كماله في شئ به اشارة الى كيفية انبعاث الجريبات عن الكلمات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان
 سلك مثلا لا يستلزم من الحكم بان الدرهم ينبغي ان سلك لاداع الشهود هذا الدرهم **قوله** المراد من الحيوان نفوس الحيوان
 الغد ان ما بين وبينه ونحوه غدا جري منسوبة من ارادة حيوانية جزئية وهناك مطلب ان الحركة وانما هي الى الجهة
 الجبرية وان كان لو حصله شخص اخر لم يكن له بل قام مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان ذلك كمالا عند اقول وانما ان
 شك برهان على ما ذكره هو ان يقال الحيوان انما هو تدناول الغد مطلقا لا ساول غدا بعينه وذلك لانه حينئذ تدناول اى غدا

التي

العقل

ما ذكر

وجده فارادة ذلك كلية انها نحو ما ذكره في ثم انه اذا خضر غدا ما جرى في تناوله وذلك على صدور الفعل الجزوي عن ارادة
 الكلية فان هذا الشكل بان قال للمبدأ الاول لهذا العقل هو جيل الغدا والحيوان انما يتجلى غدا جبريا ساد كماله احسن لانه
 العقل لكلمات مجردة ثم انه منعت من ذلك التجلي شوق جري الى ذلك الغدا الذي ذكره فنعلم على ما عليه في ذلك
 الطلب فان وجد غدا اخر غير بالمشخص قام مقام ما طلبه الكون بالكون هو وهو عام يرجع الى الغدا الذي الحيوان ارادته
 وذلك لا يدل على انه كان الغدا الكلي ممثلا عنه **قوله** وذلك في قطع المسافة بتجلى له حدود جزئية اياها بقصد واما
 كان ذلك التجلي منطلوعا وانما كان متخذا للوجود نحو ما حدد الحركة المستمرة على الاضال وذلك لمنع الشخصية الجزئية
 في التجلي كما يمنع في الحركة اقول لما منع عن بيان الجسم المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بحدود الحركة عن ارادة
 الكلية على وجود الارادة الجزئية ومن كيفية ذلك فذكر ان المسافة تستعمل في محالة على امتداد ما كان ان يفرض فيه حدود
 جزئية محركة المسافة بها التي احزابها الجزئية فقاطع تلك المسافة بتجلى تلك الحدود واحدا بعد واحد وسعت عن كل
 بتجلى ارادة جزئية لعند ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة الذي فصل بذلك الحد فمبدأ الارادة الجزئية سبب
 قطع ذلك الجزء من الحال لا يتخلوا اما ان يتقطع التجلي منقطع الارادة والحركة ونفث المتحرك او لا يتقطع بل يتصل به
 متحدة على التوالي حسب اتصال المسافة وتصل الارادات المستمرة عنها متصل الحركة وكان استمرار الحركات
 لا يمنع شخصها ولا يمتنع كلياتها لذلك استمرار الفعالات والارادات على سبيل الاستمرار والتقدير لا يمنع جريتها ولا يفتنى
 كونها كلية **قوله** ولما هذا ما يخص الارادة بغير حركتها حتى يكون الارادة الكلية مقابلة ما ذكره على ولا يجب له شخص
 جري اقول ولما منع عن بيان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية مبادئ للحركات الجزئية جعل الحكم
 كليا في صدور ما يراى في الجبرية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك انما يكون عند شخص الارادة الكلية شئ جري
 كاذبه فان الارادة الكلية من حيث هي كلية بنفسها مراد كليا ولا يجب تخصيصها جزئيا لانهما في ذلك
 ايضا ان انبعاث امر جري اليه **قوله** ونحن ايضا نرى ما قضينا قضا كمالا من مقدمات كلية فيجب ان نفعل ثم اتبعنا
 ففما جزئيا سعت منها شوق وارادة معان ضرابا من العين الوضعية مسعت القوة المحركة التي حركات جزئية
 صيرى مرادها لاجل المراد الاول اقول وهذا استنباطه بليغة صدور حركتها عن ارادتنا الكلية وتأكيد لما ذكره
 فانما تصور اياها كمالا متلا لتصورنا انه ينبغي ان يصد عننا تدناول الدرهم وهذا ايضا كماله من مقدمات كلية هي
 قولنا ينبغي ان يصد عننا العقل الجميل ومن الافعال الجميلة ذلك الدرهم ثم انبعاثها قضاها هو ان هذا الدرهم الذي
 في يد سني ان انزله فستعثر من هذا الغدا الجزوي شوق وارادة معينان الى ذلك هذا الدرهم الذي جري
 ينبغي مسعة لقن الحركة على قوما مستحقين هذا البذل لهذا الدرهم مرادى لاجل المراد الاول الذي هو صدر
 ذلك الدرهم عنى واعتراض القاعل الشارح فقال امر الكلي الذي جري بغيره بينه وبين الشئ المدرك والتسبب في تحق
 لا يبعد حصول المدعى فاذا كان الشئ الجزوي يتوقف على حصول المتوقف على تحصيل قاعله اياه على امر الكلي من حيث
 هو جري لزم الدور والجواب ان ادراك الشئ الجزوي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله

مستمر

لزم الدور

في المحسوسات
انها لا تكون
مجردا بل
تكون في
الحواس

ما هو ذاته كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود واساتى لك ان قال نفس المحسوس فاعلم منه بطلان قول هو انك
من مستحق ان يخاطب تعلم ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد على الاشكال الصنف بل محسوس واحد
مثلا اسم الانسان فانك لا تشك ان وقع على زيد وعمر ومحمد في واحد موجود وذلك الموجود لا يخلو اما ان يكون بحث
نفس المحسوس او يكون فان كان بعيدا من انفس المحسوسات فقد اخرج الفيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا العجب
وان كان محسوسا فله احواله وضع وايضا مقدار معين وكيف معين لثالث ان محسوس وان تجل الا ذلك لم يكن ملائما ليس
نكالحال فلم يكن مقول على كثير من مختلفين في ذلك فاذن الانسان من حيث هو واحد الحشقة بل من حيث حشقة الامثلة
التي تختلف فيها اكثر غير محسوس بل مقول صرف وكذلك الحال في كل شيء اقول بيديا التفسير على ساد قول
من نعم ان الوجود هو المحسوس وما في حله وهو شبيهه من تحريك جراح من رزق لفوقه الوهمية الحاكمة على ليس
من شأنه ان يكون محسوسا كالحال على المحسوسات فنقوله ان الوجود هو المحسوس فنبهه وقوله وان ما ساه له المحسوس
بجوده من وجوده بحال العكس بعض لها والجوهرية هو الذات وانما قال بجوده لانهم لا يجوزون وجود شي
سأله المحسوس بالذات وقوله وانما لا تشخص مكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ
له من الوجود ايضا لما سبق وذلك لان المحسوس هو ما له مكان له ووضع ذاته وهو ما اجتمع واما ما كان في وجوده
ووجوده لا يكون جها او جهايا والشخص بنبه على ساد قولهم بوجود الطبايع المعقولة من المحسوسات لان حيث
هي عامة او خاصة بل من حيث هي هي مجردة عن القواشي الغريبة من الحواس والوضع والكم وكيف مثلا كالانسان من حيث
هو انسان الذي هو جزء من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحسوس على الاشخاص
فانه من حيث هو كذا موجود في الخارج والافلا يكون هذه الاشخاص انما ان كان محسوسا وجب ان يكون
الحساس مع لواحقه مع كانه ما ووضع ما معينين بحيث يمتنع ان يكون مقول على انسان لا يكون في ذلك الا ان
على ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا في هذا خلاف وان لم يكن محسوسا لهما موجود غير محسوس وهو
المعقول واعلم ان الانسان من حيث هو واحد الحشقة غير الانسان الواحد فان معنى الاول هو ان الانسان من
هو طبيعة واحدة من حيث هو جيلان وناطق او واحد او مجرد لك معنى الثاني هو الانسان المميز بالوحدة
والا لا يشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث هو واحد الحشقة مقوله بل من حيث
حقيقته الحقيقية التي لا تختلف فيها وباقى الفاظ الكتاب ظاهرا وعرضا بعض الغرضين على هذا البيان بان
الانسان المشترك موجود في العقل في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس وبحال الاعتراض
بالعرف بين طبيعة الانسان التي مرض لها الاشراك وعرضه بين الانسان الماخو مع الاشراك فان الاول
موجود في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فقط على ما مر من الاشارة اليها **وم** ولعل قايلا
منهم من يقول ان الانسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعتناء مريد ومن واجب غير ذلك ومن حيث هو كذلك
هو محسوس فنبهه فنقول ان الحال في كل عضو كل ما ذكرته او كذا كالحال في الانسان نفسه اقول هذا هو الهم

مثلا

وهو ان يقال انكم قد اسرطتم في الانسان مجرد عن الوضع والكم والانسان لا يعقل الاول له اعضاء واذا افاد
متشابهة الوضع على ما ينبغي منه ومحسوسه الشئ لم يستعمل بانصاح الحال في معقولة الانسان لان الاشغال
بالمثال انما يكون خروجها من المقصود بل يسه على ان الحال في كل واحد من اعضاءه او الاجزاء في كونه ذاتية معقولة
غير محسوسة كالحال في الانسان **مس** انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الهم او محسوس كان المحسوس والهم
يدخلان في المحسوس والهم وكان العقل الذي هو الحكم المحسوس يدخل في الهم ومن بعد هذا الاصل وليس شي من الغش
والجمل والوجد والعصب والشجاعة والحن مما يدخل في المحسوس والهم وهي من غايات امور المحسوسة فما ظنكم من حيث
ان كانت خارجة الذات عن مرجع المحسوسات ولا ينفك اقول ما نبهه على ان كل محسوس شئ ليس بمحسوس ولا
هو محسوس لم يقتصر على ذلك بل نبه ايضا على ان المحسوس ليس بمحسوس ولا هو محسوس وكذلك الهم وعلى ان العقل الذي
ميز بين المحسوس والمحسوس والهم والهم ليس بمحسوس فاعلم ان يكون محسوسا وبه ايضا على ان المحسوسات
علائق غير محسوسة ولا هو محسوس وهي طبائع الامور المدركة بالهم كالعش والخل وغيرها فان اتيناها مدركة بالهم
وان لم يكن مدركة بالمحسوس الظاهر واما طبائعها فليست مدركة باحدها املا واذا كان حال الحواس والمحسوسات
وعلائقها هذه فان نبه وجود اشياء خارجة عن المراد بالذات فهي اول ما ان يكون محسوسة ولا هو محسوسة
مس كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو مستغن عن احد غير مشار اليه فكيف ما به نال كل
حق وجهه اقول الحق هنا اسم فاعل في صيغة المصدر كالقول والمراد به ذو الحشقة وبه تعني المصدر ويدل
بالاشراك على معان منها الوجود في الاعيان مطلقا ومنها الوجود الدائم ومنها حال القول والفعل الذي
يك على حال الشئ الخارج اذا كان مطابقا لصادق فهو صادق باعتماد نسبة الى الاخر وحق باعتبار نسبة الى الاول
والمراد هنا هو الحق الاول واعلم ان المقصود من اثبات موجود غير محسوس انما كان هو ايات مبدل الحق
غير محسوس فلما بين ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو باحق اي حقيقته المجردة
عن العوارض الغريبة المتممة التي بها هو غير قابل للاشارة المحسوبة صرح بالمقصود وهو ان المبدأ الاول يعقل في
كل ذي حشقة حقيقته وثبوتة كيف لا يمكن كذلك وهذا الكلام هو تصريح بالمقصود مما مضى ولذلك سماه رسا والفاظ
الشراح ظن ان الحق المبدأ الاول ليس بالحقايق في ذلك على وجه التمثيل فحكم بان البيان في ما مضى وليس كذلك
فانه لما حكم حكما كلياً على كل حقيقته ما هي حقيقته لم يعجب كيف نفهم خروج ما هو محقق كل حقيقته عن كل حكم
على كل حقيقته **مس** الشئ قد يكون معلولا باعتمادها عليه وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده واليك
ان يعرف ذلك مثلا بالملت فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو شكله ونقوماته من حيث هو ملت وله
حقيقته الملية كانهما علماء المادة والحواسية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايتا غير هذه ليست
هي علة لسلسله ويكون جزاء جزاءها ولك على القاعية والقاسية التي هي علة فاعله للعلة القاعية اقول يريد
ان يشار الى العلة وهي اما تلك لما هي الشئ او علة لوجوده والاول ينقسم الى ما به الشئ بالقوة وهو المادة والحق

والتي ما به الشيء بالفعل وهو من الصور والثانية تنقسم الى ما يكون عليه مقادير الذات او ما بينها والاول هو
الموضوع والثاني ينقسم الى ما يكون عليه هو الواحد نفسه او كونه على اللاحاد بان يكون له جاد له جاد والاول هو
الفاعل والثاني هو الغاية والمادة والموضوع منها ليسا من العلل الموجبة بخلاف الغاية والجنس والفعل وان كان
مقوّمين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد منهما من النوع مقوّم على اللاحاد بانه هو العلة والمعلول
لا يكون لذلك واذا عين ذلك ونقول الشيء قد يكون معلول الى قوله كانها علتها اشارة الى علل الماهية
وانما قال كانها علتها ولم يقل ما علتها لان المثلث مادة له وله صورة وامر كره والمادة والصورة يكونان الاجسام
الركبية وايضا السطح ليس محل للخط على الوجه الذي تكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة
لا يكون صورة فيه وليسا يحسن وفعل المثلث لانهما ليسا مقوّمين عليه ولا هو عليهما بل هما خزانة الوجود ولذلك
تشبه بهما المادة والصورة بالجنس والفعل وقوله واما من حيث وجوده فقد سئل عنه اخرى الى اخر
اشارة الى علل الوجود ولما افسر على الفاعل والغاية لمحصل مقصوده ههنا بها ولم يذكر الموضوع او رد لفظة
قد في قوله فقد يتعلّق بعلّة اخرى واما بعد قوله وبك الى الفاعل بقوله او الفاعل الى الغاية لم يحصل
وجود المعلول بل بقية فاعله الفاعل فيكون فاعله بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلته غايته بالنسبة
الى المعلول **س** اعلم انك قد فهمت معنى المثلث وشكله هو موصوف بالوجود في الاعيان لم يفسر
بعد ما عمل عندك انه من خط وسط ولم يمتثل لك انه موجود في الاعيان اقول من الفرق بين ذلك الشيء
في الاعيان كما اشار الى ذلك المنطق كن الغرض ههنا الفرق من علل بقية الشيء اليها في كونه موجودا
كالفاعل والغاية ومن علل بقية الشيء في تحقق ذاته في الخارج والفعل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط
والسطح التبيين وكان الغرض هناك الفرق من علل بقية الشيء في تحقق ذاته في الفعل ومن
مقومات ماهية الجنس والفعل وبين سائر العلل لارجع المذكور **س** العلة الموجدة للشيء الذي
على مقوّمه للماهية على بعض تلك العلل كالصورة او الجسمية في الوجود وهي علة الجمع بينهما اقول لما ذكر العلل
وفرّق بين علل الماهية وعلل الوجود وكان هذا التمييز لانه على البحث عن علل الوجود والادان بشرط
كيفية تعلّق علل الوجود التي هي الفاعل والغاية بسائر العلل وكيفية تعلّق احدهما بالآخرين واعلم ان
المحلّات ينقسم الى ما له مادة له وله صورة والى ما له مادة وصورة والشخص الاول ينقسم الى ما يوجد
في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علة بوحده والى موضوع بقية الثاني
يحتاج الى علة بوحده فقط والشيء لم يتفرّع لهذا القسم اقل يكن له علل الماهية والقسم الثاني وهو
الركب من المادة والصورة والشيء حصل من حيث بقوله العلة الموجدة للشيء الذي له علة مقوّمه للماهية والعلّة
الموجدة في هذا القسم يكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال الاول البياض الذي هو علة
لصورة السرور وذاته والى اشارة بقوله اجمعها وعلى التقديرين انما يبيّن المادة مادة بالفعل بسبب العلة

علمه ليعبر بذكر العلل كالصورة وصار الى
المعبر عنها والى المفسر انما هو على صورة
مادة معاً والى المفسر انما هو على صورة

الموجدة مكوّن من المادة والصورة اعني التركيب فكون لذلك علة للتركيب والى ذلك اشارة بقوله
وهي علة الجمع بينهما **س** العلة العامة التي لا يجلبها الشيء على ماهيتها ومعناها لعلها الفاعل عليه معلولة لها
في وجودها فان العلة الفاعلية على ما لوجودها ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل وليس علة لعلها ولا
لمعناها اقول ماهية الغاية ومعناها اعني كونها شيئا ما غير وجودها والمعلول ينقسم الى مدع والى محرّب
على اساسي بيانه والغاية في القسم الاول بوحدها في وجود المعلول ماهيتها ووجودها معا في القسم
الثاني بوحدها في وجودها وان كانت متفرقة بماهيتها عليه والعلة لا يمكن ان يكون متفرقة عن معلولها
فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل لا يكون معلولا للمعلول بوحده والعلة انما يكون هي ماهيتها
المتفرقة وعلتها يكون ان جعل الفاعل فاعلا بالفعل فيكون فاعله الفاعل والمعلول يكون علة لصيرورة
ملك الماهية موجودة فماهية الغاية يكون علة لعلها وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه فلا يلزم من ذلك
وقوله الشيء ظاهر وانما قد الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل لصيرورة لبيان خاصا بالفتح
الثاني واعترض القائل الشارح بانهم يشقون للافعال الطبيعية عللا عليه والفتوى الطبيعية لا تشق
فلا يمكن ان يقال تلك الغايات موجودة في ذاتها وانما يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها في
على وجود المعلول فان تلك الغايات غير موجودة وغير الوجود لا يكون علة للوجود ولا خلاص
البيان يقال ليس للافعال الطبيعية غايات والموجب بان الطبيعة مالم نفس لوانها شأنا كان ما مثلا
لا يحرك الجسم الى حصول ذلك الشيء فكون ذلك الشيء مقصدا لها امر ثابت دال على وجود ذلك الشيء
بالقوة وتشعر ما لا يدرك وجوده بالفعل فهو العلة العامة لعلها **س** ان كانت علة اولى فهي علة
لكل وجود ولعلها حافظة كل وجود في الوجود اقول العلة الاولى لا يمكن ان يكون صورة لوجوده بل
الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوده بل الفاعل عليها اما بالاطلاق واما في صيرورة المادة بالفعل
ولا غاية لوجوده بل سائر العلل عليها بالوجود فاذن ان كانت في الوجود علة اولى فهي علة لكل موجود
معلول ولكل صورة او مادة لها علل في تحقق اى معلول كانت في الوجود **س** كل موجود اذا انفتحت اليه
من حيث ذاته من غير التفات الى خبره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان
وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القوم وان لم يجب لم يجوز ان يقال انه متشعّ بذاته
بعدم اقض موجودا بل ان قرّن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علة صار منسعا او مثل شرط وجود
علة صار واجبا وان لم يقرّن به شرط لا حصول علة ولا عدمها ففي ذاته الامر الثالث وهو ان كان
فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما يمكن الوجود
بحسب ذاته اقول من نفسه الموجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته والفاضة ظاهرة **س** فيكون
بذاته ان الثابت الدائم بذاته والقوم هو الغاييم بذاته غير متعلّق الوجود لغيره على الإطلاق وهو اسم

من اسم الله تعالى **س** ما خلقه في نفسه المكان فليس يميز وجوده من ذاته فانه وجوده من ذاته
من عدمه من حيث هو يمكن فان احادها اولي لمختصه شي وعينه فوجود كل من الوجود هو غير الحق
موجود ان الممكن لا يوجد له لعله مغاير ونفرد ان الممكن اما ان يحتاج ذاته فان يكون موجوده الى غيرها
اذا يحتاج والثاني باطل لا يستفاد من احد شيين متساويين من غير مزج فان اول الحق والشع اشار بقوله
فليس يميز وجوده من ذاته الى فساد القسم الثاني ونفرد فانه ليس وجوده من ذاته اولي من عدمه من حيث
هو يمكن الى اسم الله المزج من غير مزج ونفرد فان احادها اولي لمختصه شي وعينه ان الحق هو القسم
الاول **س** اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فكل من كل واحد من احاد السلسلة مكانا في الله والجملة
متعلقة بما فيكون غير واجبه ايضا ويجب غيرها ونفرد هذا باطلا اقول بربراثات واجبه الوجود لذاته
ونفرد الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى العيان ذكر الغير اما واجبه واما ما كان والكلام في ذلك الممكن
الكلام في الاول فاما ان يتسلسل الى واجبه او وجوده لا يحتاج او يتسلسل الى غير النهاية والشع لم يذكر
القسم الاول والوجه المطلوب في الثاني انه ظاهر الفساد وليس بآخر ذكره فيما بعد بل ذكر ذلك واراد
ان يبين انهم المطلوب منه فينبغي هذا الفعل ان سلسلة الممكنات على نفرد وجودها محتاجه الى شي خارج
عنها يجب من قال الفاضل ان نفرد البرهان عليه من غير ذكره في ثبوتات ويمكن ان نفرد في ثبوتات الشع
فروعي الوجه الاول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والنظر على الوجه الاول في
الممكنات لو تسلسلت لم يكن بد من شي محتاج اليه جملة تلك الاحاد الممكنة وكل واحد منها وكل موجود مغاير لها
ولا احادها واجب ان يكون خارجا عنها وان لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا كان منها فاذن هو واجب
وقال ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون مقبدا بالزمان على السبب اذ لو كان
ذلك لما امتنع استناد كل ممكن الى احد قلة الى اول وذلك عندهم بما زاما اذ امتنع ان السبب لا يدر
وجوده مع السبب فينبغي لو حصل التسلسل لكانت الاسباب والمسببات معا وكان لبيان مستفاد لكن
الشع تساهل فيه ههنا اذ كان في عنده ان ذكره في اول النمط الخامس واقول على هذا الكلام مواخذة
لفظية وهو ان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان محال لانه استناد الى معدوم فالواجب ان يقال ان هذا
البيان موقوف على بيان اشاع بقا المعلول بعد انقضاء العلة بالزمان لان كل واحد من السلسلة
لو كان غير باق الى زمان كونه في احدها معلولا لما تقدم عليه وفي الثاني علة لما شاع ذلك ان استناد
كل ممكن الى احد قلة الى اول ومراد هذا الفاضل هو هذا المعنى واما الاعتراض المشهور وهو ان
اطلاق الجملة على ما لا شاع لا يصح فلفظ لا ينبغي ان يلقب في المحاش المعنوية الى امثاله **س**
شرح جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن احادها اقول بربراثات ان سلسلة الممكنات
على نفرد وجودها محتاجه الى شي خارج عنها على وجه ابط ففعل الوجود كاهم ما احادها ان حكم على

كل جملة سواء كانت مشابهة او غير مشابه بشرط ان يكون كل واحد منها معلولا بالاحتياج الى شي خارج
قوله وذلك لانها اما ان لا تقتضي علة اصلا فيكون واجبة غير ممكنة فكيف ثاني هذا وانما يجب باحادها
وهذا نفرد البرهان بالقبضه التي قسمين احدها ما ذكره فاقمع فسادا والقسم الاخر هو ان يقتضي علة مستم
الى جملة اقسام لان علة الجملة اما ان يكون كل الاحاد او بعضها او شي خارج عنها فقوله اما ان يقتضي علة
مستم التي طلة اقسام لان علة الجملة اما ان يكون كل الاحاد او بعضها او شي خارج عنها فقوله اما ان يقتضي
علة من الاحاد باسرها فيكون معلولا لثانها وان تلك والجملة والكل شي واحد واما الكل بمعنى واحد
فليس يجب به الجملة اقول ببيان فساد القسم الاول ووجهه ان كل احادها ان يراود به الجملة او يراود به كل
واحد والاول باطل لان نفس الشيء لا يكون علة لها والثاني باطل لان علة الشيء يجب ان يكون مقتضيه
وجوده وكل واحد من الاحاد ليس مقتضى للجملة واعلم ان حصول الجملة من اجزاء يكون على ثلثة انواع احدها
ان يحصل عند اجتماع الاجزاء شي غير الاجتماع كالعشر الحاصلة من احادها والثاني ان يحصل هناك مع
الاجتماع هيئة او وضع ما متعلق بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث
ان يحصل هناك بعد الاجتماع شي اخر هو مبدأ فعل واستعداد ما كالمراح الحاصل بعد تركيب المستعدات
والركب في الاول هو شي مع شي فقط وفي الثاني هو شي مع شي وفي الثالث هو شي مع شي مع شي
ولما كانت الجملة المقروضة ههنا من النوع الاول حكم الشيخ عليها بان الاحاد والجملة وكل شي واحد
س واما ان يقتضي علة من بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولي من بعض ان كان كل واحد منها
معلولا لان علة اولي بذكر هو بيان فساد القسم الثاني ومغناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا
فلم يكن بعض الاحاد بالعليه اولي كان كل بعض يفرض علة فالبعض الذي هو علة ذلك البعض اولي
منه بالعلية **س** واما ان يقتضي علة خارجة عن الاحاد كلها وهو الباقي ومغناه ظاهر وفساد الفاسد
المذكورة دل على صحة هذا القسم **س** كل جملة هو غير شي من احادها فهي علة اول الاحاد ثم
الجملة والافليكن الاحاد غير محتاجة اليها فالجملة اذا كانت باحادها لم يجب اليها بل لما كان شي ما علة
لبعض الاحاد دون بعض فلم يكن علة على الاطلاق اقول لما ثبت ان كل جملة معلولات يفرض
فهي محتاجة الى علة خارجة اراد ان يبين ان العلة الخارجة ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق كانت
اول علة لواحد واحد من الاحاد غير محتاج اليها ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج اليها هذا خلف وبعض
الاحاد غير محتاج اليها وذكر ان هذا الفرض يمكن الوقوع بخلاف الاول الا انه يلزم منه ان لا يكون علة
الجملة علة لها على الاطلاق قال الفاضل الشارح لما كان اشاع كون بعض الاحاد علة للجملة بان يقال
بعض الاحاد ليس بعلة لجميع الاحاد كليس بعلة لنفسه ولا لعله وكل ما ليس بعلة لجميع الاحاد ليس بعلة للجملة
فاورد هذا الفصل لبيان القدمه الاخيرة واقول لو كان مراد الشع وذلك لما قيل علة الجملة في صدر

والوجه في كبرها
في صدرها

الفصل يكون غير شئ من اجلاها والاشياء ان مراده بيان ان المكائن لما اوتيت حلة خارجة فكل
 العلة بحسب كونها علة ايضا لاحادها افرادا كما قد مر **اساس** كل حلة منزلة عن علة ومعلولات على
 الوتر وفيها علة غير معلولة فهي منزلة متواليه سواء كانت مشاهيه او غير مشاهيه ان لم يشتمل على علة غير
 معلولة فهي طرف لانها ان كانت وسطا فهي معلولة اقول قد سبق مما مر ان كل حلة مشتملة على علة ومعلولات
 منزلة متواليه سواء كانت مشاهيه او غير مشاهيه فان لم يشتمل على علة غير معلولة احتاجت الى علة خارجة
 عنها فكل حلة منها انما ان اشتملت على علة كانت تلك العلة طرفا لا محالة فكانت واجبة غير مكتملة **اساس**
 كل سلسلة منزلة من علة ومعلولات كانت مشاهيه او غير مشاهيه فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها المعلول
 احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها يشتمل بها لا محالة طرفا فظهر ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف
 ونهاية وكل سلسلة شتى الى واجب الوجود ذاته اقول لما فرغ من بيان المقدمات التي لا يحاج الى المطلوب
 فلا ريب ان كل سلسلة منزلة من علة ومعلولات كانت مشاهيه او غير مشاهيه فلا تخلوا اما ان يكون
 مشتملة على علة غير معلولة او يكون مشتملة عليها والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها ما هي
 طرف لا محالة ولا يمكن ان يكون تلك الخارجة ايضا معلولة لان السلسلة المفروضة لا يكون سلسلة تامة
 بل مقطوعة من سلسلة تامة والكلام في حلة السلسلة والقسم الثاني يقتضي اشتمالها على طرف وعلى التقديرين
 لم يرد من طرف والطرف واجب كما مر فاذا من كل سلسلة شتى الى واجب الوجود ذاته وهو المطلوب وهنا
 قد مر البرهان الذي اراد الشيخ تزييه واعلم ان الدور وان كان ظاهرا لفساد لكن على تقدير وجوده يلزم
 منه المطلوب ايضا لانه يشتمل على حلة مشاهيه كل واحد منها معلول ولما كان بيان المذكور مشاؤا لانه
 لم يرد الشيخ لهما **اساس** في بعض النسخ بنسب كل اشياء مختلف باعيانها وسبق في امر مفهوم لها فاما
 ان يكون ما سبق فيه زمانا من لوازم ما مختلف فيكون للمختلفات لان واحد من غير متكرر واما ان يكون
 ما مختلف به لانه ما سبق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متباين لا وهذا متكرر واما ان يكون ما سبق
 فيه عارضا عرض لما مختلف به وهذا غير متكرر واما ان يكون ما مختلف به عارضا عرض لما سبق فيه وهذا ايضا
 غير متكرر اقول هذه ثمة تحتاج اليها في بيان توحيد واجب الوجود وتزييرها ان الاشياء قد تختلف بالاعيان
 كذا الشخص وذلك الشخص قد لا يختلف بالاعيان بالاعيان كالعقل والمعتول او بغير ذلك والمختلفة
 بالاعيان قد سبق في امر مفهوم كذا قد مر في الانسان وقد سبق في امر عارض كذا الجوهر وكذا الفرض
 في الوجود فالمختلفة بالاعيان المقتضية في امر مفهوم مشتملة لا محالة على مرتبة تاجتماعها في احد ما مختلف
 به والاني ما سبق فيه واجتماعها لا تخلوا اما ان يكون من جانب ما به الاتفاق ووجود هذا القسم ليس **اساس**
 متكرر وهو كالحبوان اللان للناطق والجميع في الانسان وغير من الحيوانات واما ان يكون من جانب ما به
 المختلف وهو محال لا متعلق كون الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان ما به المختلف اشياء كقوله **اساس**

وهو العروص والاردم والاعلى ما ذكر
 والاول هو العلم طاسا
 الحاشية لا تكسر

في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان لازما للغير المفهوم الذي يكون الاتفاق لو كان اكثر كان المركب
 منها شيئا واحدا لا غير يكون نوعه في شخصه ذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن الشئ بالاعيان
 المذكور وفيه واما العروص فلا تخلوا ايضا اما ان يكون ما به الاتفاق عارضا لما به المختلف ووجوده ايضا
 ليس بمتكرر وهو كالجوهر والعروض لهذا الجوهر وذلك العرض عند اطلاق هذا الموجود وذلك الجوهر
 عليهما فان الوجود مفقود لهما من حيث ما موجودان وعارض لهما المقتضى بالكلية او بالعكس ووجوده
 ايضا ليس بمتكرر وهو كالبشرية المروضة لهذا الانسان وعليهما فان الانسانية مفقودة لهما وموت
 مروضه لما احتلفا فيه عن الشخصية وما في الكتاب عنى عن المطلق **اساس** قد يجوز ان يكون
 ماهية الشئ سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون
 الصفة التي هي الوجود للشئ انما هو سبب ما هيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان
 السبب مقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود اقول هذه مقدمة اخرى لمسئلة التوحيد
 وشال كونها سببا لصفة من صفاته كونها سببا لصفة اخرى لانه لا سبب سببا لوجهه الا من وشال كون صفة ما
 هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كونها سببا لصفة اخرى لانه لا سبب سببا لوجهه الا من وشال كون صفة ما هي
 لصفة هي خاصة اخرى كونها سببا لصفة اخرى لانه لا سبب سببا لوجهه الا من وشال كون صفة ما هي لصفة هي
 كون اتفاق الجسم باللون سببا لكونه مرها والعرف بين الوجود وبين سبب الصفات ههنا ان سبب
 الصفات انما توجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات
 من الماهية وصدور بعضها عن بعض ولم يجز صدور الوجود من شي منها او الفاضل لتاخر قد اضطرب
 في هذا الموضع اضطرابا ظاهريا بسبب ان عقول العقلاء وانهم الحكماء بأسرها مضطربة وذلك لانه استدل على
 ان الوجود لا يقع على الموجودات بالاشراك اللفظي بل كسر استقادها منهم وحكم بعد ذلك بان
 الوجود شئ واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان وجود الواجب مساو لوجود المكائن تعالى عن ذلك
 ثم رآى وجود المكائن امر عارضا لما هيتهما وكان قد حكم بان وجود الواجب مساو لوجود المكائن
 حكم بان وجود الواجب ايضا عارض لما هيته غير وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا وظهر ان الوجود
 وجود الواجب عارضا لما هيته لانه اما كون ذلك الوجود مساويا لوجودات المعلولة واما وتقع
 الوجود على وجود الواجب ووجود غير بالاشراك اللفظي ومشا هذا اللفظ هو الجمل بمعنى الوقوع
 بالشك في ان الواقع بالشك على اشياء مختلفة انما يقع عليها بالاشراك اللفظي وتقع العين على
 مفهوماته بل بمعنى واحد في الجميع ولكن لا على السواء وتقع الانسان على اشخاصه بل على اختلاف اما
 بالتقديم والتاخير وتقع المشكل على المقارن على الجسم ذي المقدار واما الاولوية وعدها وتقع الواحد
 على ما ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه اخر غير الذي هو به واحد ولما باللفظ والضعف وتقع لا ينف

عند اطلاق هذه
 اللفظ من الاربع

على اللمح والعاج والوجود جامع جميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلوم بالقدم والناخير
وعلى الجوهر والمرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالقوة والضعف بل على
الواجب والمكن بالوجود المثلثة والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء متبع ان يكون ماهية
او مجرما هي لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا جزوها بل ان يكون عارضا خاليا لا زائدا او مقارنا مثلا
كالبياض المعلوم على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء فهو ليس ماهية ولا جزما هي لهما بل هو امر
لازم اياهما من خارج وذلك لان بين طولي النضاد الواقع في اللون انواعا من اللون لا نهاية لها بالقياس
ولا اسما لها بالتفصيل تقع كل جملة منها اسم واحد معنى واحد كالبياض والحمرة والسواد بالشكل
وتكون ذلك المعنى لهما لتلك الجملة غير مفهوم فذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود
الممكنات المختلفة بالهوان التي لا اسما لها بالتفصيل لا نقول على ما هيئات الممكنات بل على وجود تلك الماهيات
اعني انه ايضا يقع عليها وتقع على ما نحن عليه واذا نظرنا هذا ففما نحل اشكاله هذا القائل
باسرها وذلك لان الوجود يقع على ما نحن عليه معنى واحد كاذب اليه الحكم ولا يلزم من ذلك تساوي
ملزماتها التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الخسفة قد تشترك
في كون واحد وانما اورد منها يشبهه مقصده واشير الى وجوه الاختلافات اقول فمن شبهه الذي علم انه
ابطالها قول الحكماء ان ابنة الواجب هي ماهية نور لم يثبت ان الوجود مشترك في كون حيث هو
وجوده يقتضي اما عرض الماهية او اعرضا او لا تقع شيئا منها ولا اول والثاني سفيان تساوت
الواجب والمكن في العروض والاعروض والثالث يقتضي احتياجا معا الى سبب ففصل بمجل وجود
احدهما غير عارض وجود الاخر عارضا والجواب ما عرفت مما مر واعتبر النور المشترك الواقع على
الانوار بالتساوي مع ان نور الشمس يقتضي اصدار الاشياء بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة
مع ان بعضها يقتضي استبعاد الحياة واستئصال بذر البون التوجيه بخلاف سائر الحرارة وذلك
لاختلاف ملزمات النور والحرارة بالماهية وايضا لو كان الوجود متساويا على ما قلناه لان المحتاج الى
سبب يقتضي العرض هو المكن ما الواجب فلا يكون محتاجا لان عدم العروض لا يحوج الى وجود سبب
بل يقتضي عدم سبب العروض على ان الحق ما ذكرناه اولها ومنها قوله انفتحت الحكماء على ان عقول البشر
لا تترك خسفة له تعالى وعلى انها تترك وجوده وكيف الوجود عندهم اولي التصور وذلك يقتضي
تغاير خسفته ووجوده لان حيلهم التي عليه يعولون فيه تصولون قولهم انا نعمل بالماهية المتثلثة مع
الشك في وجوده والحلوم مغاير لما ليس معلوم فاما وجوده تعالى معلوم وخسفته غير معلومة فوجوده
مغاير لخسفته والافاق العرف والجواب ان الخسفة لا يدركها العقول هو وجوده الخاص المختلف لسائر
الوجودات بالهوية التي هو المبدأ الاول لكل الوجود الذي يدركه هو الوجود المطلق الذي هو كائن

على

واستغراب

لا وجه

لذلك الوجود وسائر الوجودات وهو اولي التصور وادراك اللانم لا يقتضي ادراك الملازم بالخسفة والا
لوجب من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة وكون خسفته تعالى غير مدركة وكون الوجود
مدركا مغاير خسفته تعالى للوجود المطلق المدرك لوجوده الخاص تعالى ومنها قوله لو لم يكن خسفته
الواجب لا مجرد الوجود مع القوة السلبية التي لا تدخل لها في علية وجود الممكنات فان لعدم ذلك
علة للوجود ولا جزا منها لان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود الممكنات والجواب
ان خسفته الواجب ليست هي الوجود العام بل هي مجرد وجوده الخاص به المختلف لسائر الوجودات
تقيامه بالذات ومنها قوله انهم اعفوا على ان الطبيعة النوعية يقع على كل فرد منها ما يقع على ما يرافقه
كذلك في اثبات هيولى الافلاك وفي ابطال مذهب ديمقريطس في الجسم الذي لا يتحرك وفي وجوب
كون البعاد الجسمانية في مادة واذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف تفضيلا اعني العرض
للماهية والاعروض والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية بل الطبيعة النوعية يكون في الاشخاص
على السواء وتقع عليها بالتواطون والوجود ليس كذلك ثم انه اعترض على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت
الماهية مقتضية لوجودها لكانت مقدمة بالوجود على الوجودات قال لا معنى لتقدم العلة بالوجود
لانها شرها وحيدة كونها الثالث في المسئلة المذكورة اعادة للنظم بعبارة اخرى والجواب انا نعلم بالضرورة
ان ثبوت العلة مشروط بشئ ما في الوجود والشئ لا يكون مشروطا بنفسه وانما هو ان الشئ هو التأثير
لكن الماهية لا تصور ان يورث الا اذا كانت في الاعيان وحينئذ يكون كونها في الاعيان اعني وجودها
شرطا في صدور وجودها اعني كونها في الاعيان عنها هذا خلف ثم قال وكما كانت الماهية قاملة للوجود
مع انها غير مقدمة بالوجود عليه كذلك يكون قاعله له غير مقدم بالوجود عليه الجواب ان كلامه هذا مبني
على تصور ان الماهية ثبوتها في الخارج دون وجودها ام ان الوجود محلها فهو فاسد لان كون الماهية
معي وجودها والماهية لا تجرد عن الوجود الى العقل لان يكون في العقل منفك عن الوجود
فان يكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان يكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شأنها
ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار لعمري فاذن اساق الماهية
بالوجود امر عقلي ليس كاصناف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضة المسمى
بالوجود وجود اخر هي محتتمان اجتماع القابل والمقبول بل الماهية في العقل فقط ولا يمكن
ان يكون قاعله لشيء خارجي عند وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل ان
الماهية تكون علة لغيرها وذلك يقتضي كونها مورش من غير ان يكون لها بالوجود ولا لو اقررت به لم يكن
علة بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة بل ان يكون مورش من حيث هي من حيث هي
موجودة او معدومة والجواب ان علم اعتبار الوجود مع الماهية عند اعتبارها صفة لا يقتضي اعتبارها

ادراك كونها وجودها
والاصول الماهية
كغيرها لا يدرى عند
وجودها

عن الوجود حالة الوجود فان اشكنا كما عن الوجود وهو محال فضلا عن ان يكون موثقا فاذن تصور
 كونها موثقا في الوجود الذي لا ينفك حاله للتأثير عنه فهذا بيان فساد المراتب الذي ذهب اليه هذا القائل
 وهذه المباحث وان كانت موديه التي لا تطابق غير متعلقة بمن الكاب في هذا الموضع لكن لما طال الكلام
 هذا الرجل في هذه المسئلة التي هي اعظم المسائل التي شائنا في هذا الكتاب وفي سائر كتبه كان السبب
 على مزال اقدامه واجبالا يفسد عقائد المبتدئين باعماشة **اسان** واجب الوجود المتعين اقول هذا
 الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وتقريره ان واجب الوجود مالم يتبين
 لم يكن له غيره فان الشيء غير المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج مشع ان يكون موجبا لغيره
 ثم ان صيغته اما ان يكون هو كونه واجب الوجود لا غير او لا يكون لذلك بل يكون له غير كونه واجب
 الوجود اما القسم الاول فنقتضيان ان يكون واجب الوجود غير ذلك المتعين وهو المطلوب واليه اشار
 الشيخ بقوله ان كان معينه ذلك لانه واجب الوجود حيث لا يتخلوا من ان يكون له ما يتعينه او عاقل
 له او غير ذلك او مالم يوافق هذه هي الاقسام الثلاثة المذكورة وكلها محال والى هذا القسم اشار الشيخ
 بقوله وان لم يكن معينه لذلك بل لا مخرجه فهو معلول كتم شرح في فصول الاقسام ومن بان ان القسم
 الاول وهو ان يكون معنى واجب الوجود لا زنا لعينه المعلول لغيره محال لان المتعين اما ان يكون هو
 الماهية او وصفه للماهية وعلى التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب لانه كون الوجود بسبب الماهية
 او بسبب صفته اخرى وقد تقرر بطلان ذلك في الفصل المنقسم وذلك معنى قوله لانه ان كان واجب الوجود
 لا زنا لعينه كان الوجود لا زنا لما هي غير اوصفه وذلك محال ثم بين القسم الثاني وهو ان يكون الوجود
 الواجب عاقل لعينه المعلول لغيره او ان يكون معلولا من عرض ذلك الوجود للعين يقتضي ان يتطابق
 التي سبب يقتضي العرض والعين معلول ايضا لغيره فاذن يتعارض الافتراض الى الغير وذلك معنى قوله وان كان
 عاقلها فهو اول بان يكون له ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون المتعين المعلول للغير عارضا للوجود
 الواجب بقوله وان كان كونهما معينا عارضا لذلك وبين ان هذا القسم ايضا محال لانه يقتضي كون
 الواجب الوجود المتعين معلولا لما جعله متعينا بذلك المتعين واليه اشار بقوله فهو لعله ثم اكد بيان
 استحالة معنى اخر وهو ان المتعين لا يكون ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة
 فاذن يكون عارضا له من حيث هو طبيعة خاصة حيث لا يتخلوا اما ان يكون يخص تلك الطبيعة
 المعروضة للعين معين ذلك المتعين العارض لها او يكون بسبب تعين اخر يخصها او لم تعرض لها
 العين الاول بعد خصصها وهذان قسمان القسم الاول ان المتعين المعلول قد عرض للوجود الواجب
 المتخصص معلول لعله ذلك المتعين واليه اشار بقوله وان كان ذلك وما شئت به ماهيته واحدا فلك
 العلة علة لخصوصية ما لانه يجب وجوده وهذا محال ونقطة ذلك شائنا ان ما شئت به المذكور قبل

هذا واجب ومحمود
 واما القسم الثاني
 معصوم لم يكونوا
 الواحد المتعبر
 معلوم لا يعرف الا
 معنى احراز الوجود

الناظر

وتقدير الكلام هكذا فان كان ما يعين به الوجود الواجب وما شئت به ماهية الخاصة المعروضة لذلك المتعين
 واحدا فلك العلة ان علة العين المذكور علة لخصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان يكون المتعين
 المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان تخصصت شعب اخر سابق وهي
 محال لان الكلام في ذلك المعين كالكل في المتعين المعلول المذكور والى ذلك اشار بقوله وان كان عروضا
 بعد تعين اول سابق فكلما متنا في ذلك ونقطة من الاقسام الاربعة قسم واحد وهو ان يكون المتعين المذكور
 لانه الوجود الواجب مع كونه معلولا لغيره وهو ايضا محال لانه يقتضي كون واجب الوجود واحدا مع
 للغير واشكاليه بقوله وما في الاقسام محال ولما بين استقالة الاقسام الاربعة باسرها بين استقالة القسم
 الثاني المتخصص الى هذه الاربعة من القسمين الاولين نعمت صحة القسم الاول منها وهو كون واجب الوجود
 واحدا وهو المطلوب والفاضل الثاني جعل قوله واجب الوجود المتعين التي قوله فلا واجب
 وجود غير احدا الاقسام الاربعة وهو كون المتعين لانه واجب الوجود وقوله وان لم يكن بعينه
 لذلك بل لا مخرجه فهو معلول فساقتا منها وهو كون المتعين عارضا له وورد قوله لانه ان كان واجب
 الوجود لانه بعينه هكذا وان كان واجب الوجود لانه بعينه وجعل ذلك التي قوله او صفته وذلك محال
 فساقتا وهو كون واجب الوجود لانه للمتعين وقوله وان كان عارضا فهو اول بان يكون له لعله رابع
 الاقسام وهو كونه عارضا للمتعين قال وعند هذا تم افساد الاقسام الثلاثة الخيرة وبه صح القسم الاول
 وم الدليل لم جعل قوله وان كان ما شئت به عارضا لذلك التي قوله فكلما متنا في ذلك تكرر ان القسم الثاني
 مع من يمان لبطانه ولم يبق هناك قسم محال عليه قوله وباقي الاقسام محال ولا اشياء في ان ما ذكرناه
 اسدنا طيفا على من كلامه والله اعلم والفاضل الثاني ذكر ايضا ان هذه الحجة مبينة على كون كل
 واحد من وجوب الوجود والنعين امرين متساويين حتى يصح عليها التلازم والتماثل ولو كان احدهما
 او كلاهما سليما لما صح ذلك فسقط اصل الدليل ثم اطلب الكلام في الاحتجاج على كونها سليبين محجج
 غائية وابطال استدلاله اوردوها على اثباتها لذلك والحق ان الوجوب والماهية كانا
 او ساقا عينا رتبة عقلية حكمها في الثبوت والاسفا واحدا ولا شغل بذلك هنا ليس شافع ولا
 ضار لان الشئ لم يتكلم في وجوب الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال انه
 سلبى واما المتعين فلا شك في ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون سلبا من حيث هي واحدة
 بل يجب اذ امكن ان يكون سلبا من نضاف اليها وسبحي بان كفيته ذكرها في الفصل الذي بين هذا الفصل
 وقول الفاضل الثاني العينية لو كانت بثبوتها فلا سلب في كونها عينا واختلفت بعينيات غيرها
 ليس بشي لان بعينيات الاشخاص من حيث تغلقها بالمتعينات لا يسربك في شي من حيث يشرك
 في شي فليست بعينيات وقوله انقسام المتعين الى طبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة

شعير ليس بشي ايضا لان الطبايع بعينها لفصول كل انواع المركبة من الجناس والفصول او بانفسها
كالانواع البسيطة ثم هي من حيث كونها طبيعية يصلح ان يكون عامه عقليه ولان يكون خاصه شخصية فكما
بانفسها في معنى العموم اليها يصير عامه كذلك بانفسها في التعيينات اليها يصير اشخاصا ولا يحتاج الى تعيين
اخر ولو كان التعيين بالعرض لمراسيلها لما كان عام الشيء مطلقا كما قلناه هذا الفاظ بل كان شيئا عاما
وامثال هذه الامداد يصلح ان يكون يصير فصولا عن ان يكون عوارض والكلام في تحقيق هذه الامور
وامثالها يستدعي طول لا يمكن ان يورد في انا على ما يتعلق بها على طريق الحشو واما قوله الواجب باو
المكانات في الوجود وثانها بعينه فتركيب ماهيته فليس ايضا بشي لان الوجود الغير العارض للماهية
بان الوجود العارض للماهيات بالاعراض لذات لا يمكن ان يفسد الوجودية بركه في العبار على
ان الوجود ليس طبيعه نوعيه يصير اشخاصا بصفات زائدة عليه كما قلناه **فاسد** اعلم من هذا ان الاشياء
التي لها حد نوعي واحد فانما تختلف بطلان اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها النوع القاطن لثاثر الطالع
وعلى المادة لم تعين لما ان يكون من جنس نوعي ان يوجد شخصا واحدا واما اذا كان يكون في طبيعة نوعيها
ان يحل على كثير من تعين كل واحد بطلان فلا يكون سوا وان لا يباضان في نفس الامور اذا كان لا اخلا
بينها في الموضوع وما يحرك بحراه اقول قد بين في الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي لها حد
نوعي واحد اذا لم يكن تعينها لما انما النوعية كان تعدد اشخاصها بسبب علة مغايرة لها واما ان يمكن مع كل واحد
من الاشخاص قوت قاطن لثاثر تلك الطالع لم يعين ذلك الشخص والنوع القاطن لثاثر الطالع لثاثر الطالع لثاثر الطالع
او بسببها فاذ لم يكن تلك الطبيعة مادته لم تعدد الاشخاص لما اذا كان تعينها لما انما النوعية كان من
خارجها ان يوجد شخصا واحدا فلم تعدد الاشخاص واذا حصلت هذه القابلية الكلية لما ذكره بالعرض
نيه عليها واقفا لفاضل الشارح ان هذه القابلية تشكك على جهة خاصة على ان واجب الوجود يستحيل
ان يكون نوعا لاشخاص ويبيانه ان الجهة المذكورة في الفصل المتقدم هي ان التعين اذا كان عارضا للمعنى
المشترك امثلا الشخص المعين ان علة منفصلة كانت عامة شاملة للجناس والانواع ثم اذا بين ههنا
ان النوع المشترك بالعين العارض يجب ان يكون ماديا فان ضيف الى ذلك ان واجب الوجود ليس
ماديا مع ان واجب الوجود ليس نوعا مشترك فيه اشخاص واما اعتراضه بان علة لكثير الاشياء الماهية
لو كانت هي لكثيرها لما كانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر وتسلل والجواب عنه
ان الشيء الذي يكون مناته قاطنا لكثير محتاج في ان سكر الى شي نقل الكثير لذاته وهو المادة واما
الذي نقل الكثير لذاته اعني المادة فهو محتاج في ان سكر الى قابل اخر بل انما يحتاج الى قاعل مكرم فقط
واعلم ان هذا الحكم ليس على كل اشياء متماثلة كلف انفس في ان المتماثلات با مر عارض انما سكر بها هياتها وما
على كل اشياء متماثلة في امر ذاتي فان المتماثلات بالجنس انما سكر نفسها بل هو خاص بمتماثلات نوعية بمصلحة

من شأنها ان يوجد غير مختلفا بالاعراض ولما لم يكن الوجود كذلك سقط التعريف الذي اورده
الفاضل الشارح بان الوجود سكر في الواجب والممكن من غير مادة **فاسد** قد حصل من هذا ان واجب
الوجود واحد بحسب تعين ذاته وان واجب الوجود كما قال على كثر اصلا لقول هذه نتيجة لما مضى
واقاد بقوله بحسب تعين ذاته ان التعين ليس زائدا على ذاته فان التعين انما يكون زائدا عند كون الذات
مقوله على كثر **فاسد** لوالام ذات واجب الوجود من شين واشياء بجمع لوجب بها وكان الواجب
منها اوكل واحد منها قل الواجب الوجود ومقوما لواجب الوجود فواجب الوجود لا يستقيم في المعنى ولا
في الحكم اقول يريد ان في التركيب والانقسام عن واجب الوجود على جهة كل واحد من ذلك في الفصول
اللاحقة في هذا الفصل والتركيب قد يكون عن اجزاء قد تقدم المركب كالعناصر للمركبات وقد يكون عن جز
واصل تقدم المركب كحشمة السرير وخزائير الخفة فتصل المركب مع لحوته كصورة السرير ولا يكون وجود
الجزء الاخر مستقلا على وجود السرير والانقسام قد يكون بحسب الكمية كالمنحل الى اجزاء المشابهة
وقد يكون بحسب المعنى كاللحم الى الهيولى والصورة وقد يكون بحسب الماهية كاللوع الى الجنس والفصل
وكل واحد من التركيب والانقسام نفسان يكون في ذات الشيء المركب او المنقسم انما يجب كما هو جزؤه ما
ليس هو به فان الجزء ليس هو بالكل وقريب كما في هذا الكتاب ان ذات واجب الوجود لوالا تمام من
شين او اشياء ليس له واحد منها بواجب الوجود ثم حصل منها واجب كالمركب من العناصر البسيطة
لو كان واجب الوجود ذاماهية اخرى غير الوجود الواجب اصفه ذلك الماهية بوجوب الوجود
فصارت واجبة الوجود كالتسان المصنف بالوحدة الصابر بذلك واحدا كان الواحد من اجزائه
يعني الماهية المذكورة اوكل واحد منها كالشين او الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود ومقوما له
هذا خلف فواجب الوجود لا يتقسم في المعنى الى ماهية ووجوب وجوده ملا في الحكم ان اجزائه متماثلة
قال الفاضل الشارح الجسم المركب من الهيولى والصورة لم تقدم احد جزويه وهذا الهيولى لان
الهيولى شي بالغة وفي حصلت بالفعل فهو الجسم ولذلك قال الشيخ ولكن الواحد من اجزاء اوكل
واحد منها مقوما اقول الهيولى في الكائنات القاسمات تقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات
فلم ذلك الجزء على ماهو كالصورة اولك وقال ان قبل لعل الماهية المركبة وان كانت مكنة لا وفار
ان اجزائها لكنها واجبة لا تستغنى عن السبب الخافعي وذلك بان يكون اجزا وما واجبة **الجزء**
احتيا بان الواجب من اجزاء ذلك المركب بمتشع الى واحد الماهية والى يكون معلوله وذلك الجزء يكون
غير مركب قال وظهر من ذلك ان هذه المسئلة مسئلة التوحيد والقول بانه معنى عليه لعلها
من نفس ما وذلك ظاهر **فاسد** كل ما يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا في الفصل والوجود
غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لذاته على ما بان في ان يكون غير **اقول**

الداخل في مفهوم ذات الشيء ما حيز ما هيته بالقياس الى ما هيته واما تمام ما هيته بالقياس الى اشياء
على ما اعتزناه في المنطق وكل ما ليس بالداخل في مفهوم ذات الشيء فليس يقع له في ما هيته بل عارض من
خارج فكل ما يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزءا من ما هيته او تمام ما هيته فالوجود غير متعلق
له في ما هيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما بان في قولنا الوجود لا يكون له
الماهية فاذن وجوده من غير هو المقصود ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود
المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو مبدأ الوجود لجميع الموجودات واذا قيل
له حيز فهو نفس ذاته وهو المراد من قولنا ما هيته هي ذاته **مسألة** كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس
يجب به ذاته اقول الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية ومتعلق الوجود به ينقسم الى ما يتعلق بوجوده
به فقط وهو معلول له انغى كالاتى الثانية والثالثة ما يتعلق وجوده به وبغيره وهو عارض الجسام
والاول يجب بالجسم المخلوق فقط والثاني يجب به وبغيره لكن يصدق عليه ان يقال يجب به ذاته لان في
قولنا واجب ايضا غير والمقصود ان الوجود عارض للجسمانية كلما ملكته ذاتها واجبه بغيرها **مسألة** وكل
جسم محسوس فهو مشترك بالثمة الكمية والسمية المعنوية الى هيولى وصورته والمقصود ان بيان كل
جسم ممكن وكبرى القياس قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم كما سبق واذا وكل
جسم محسوس فستجد جساما اخر من نوعه او من غير نوعه الى اعتبار جسمانية وهذا به ان عارض على ان كل
جسم ممكن وبيان ان كل جسم نوعي فستجد جساما اخر من نوعه ان كان ذلك الجسم عارضيا او من غير نوعه ان كان
فلكما نوعه في شخصه هذا اذا اخذت الجسم جنسا اما اذا اخذته نوعا محصلا على ما مر من الاشياء اليه
فستجد لكل جسم على الاطلاق جساما اخر من نوعه فعلى لفظه الامن قوله الى باعتبار جسمانية فاض معنى
التعريف قوله من غير نوعه ونقديرا للكلام ان كل جسم نوعي فستجد جساما اخر من نوعه ذلك او من غير
نوعه باعتبار جسمانية وهذه القضية صغرى البرهان وكراه ما مر من ان كل ما يجد متاكلا له من نوعه
فهو معلول فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول وهو الماحصل من الفصل وسين منه ان الواجب ليس
بجسم ولا متعلق به **مسألة** واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج
اذن الى ان يفصل عنها معنى فصلى او عرضي بل هو مفصل بذاته اقول لا يشارك في التركيب بحسب
الماهية عن الواجب فينبى انه لا يشارك شيئا في ما هيته لان ما هيته ما سواه ليس بالوجود
بل انما نفسى امكن الوجود فقط وحقيقته الواجب على الوجود الواجب ثم احتراز عن ان ينقص حكمه
هذا بالوجود فقال ان الواجب من حيث هو وجود واجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فقال
واما الوجود فليس بماهية شئ ولا جزء من ماهية شئ بل هو طارئ على الاشياء كلها وذلك لان وجود
الاشياء هو كونها في الخارج فهو امر عارض لها من حيث هي معقولة فاذا وجب الوجود لا يشارك

الا
مسألة

شيئا من الاشياء في امر ذاتي جنسيا كان او نوعيا فلا يحتاج الى ان يفصل عن الاشياء معنى فصلى ولا عرضي
بل هو مفصل بذاته لان الفصل بعد الاشتراك امر ذاتي يكون اما بالفصل او بالعارض اما مع
عدم الاشتراك فلا يكون له بالذات والاشياء اعراضا للفاضل الخارج على ذلك متعلقة بما ذكره
فلا وجه له يراها والاستغناء بحواها وقوله ان الشئ هو في الليات الشئ انفصال وجوده الواجب عن
سائر الوجودات بما زائد اذ قال الوجود لا بشرط امر مشترك بين الواجب والممكن والوجود بشرط
له هو ذات الواجب فالجواب ان شرط العلم امر زائد في الاعتبار فقط والشئ لا يشارك في الاعتبار
عن الواجب والشئ لا يصير باعتبار عدم شئ له مركبا وايضا الشئ المنفرد في الخارج بذاته لا يحتاج
في انفصاله عما يتحقق في الخارج بذاته الى شئ غير ذاته وانما يحتاج الى ذلك في انفصاله عن متحقق اخر
مثله **مسألة** قلنا ليس لها حد ليس لها جنس **مسألة** فصل قال الفاضل الخارج هذا معنى على ان الحد لا يحصل
للممكن الجنس والفصل وقد بينا ما فيه من البحث في المنطق والجواب عنه ان المقصود ههنا انما كان يفتى
التركيب بحسب الماهية عن واجب الوجود صفى الحد المفقضى لذلك عنه ثم ان كان المقصود هو معنى الوجود
الحقيق فالجواب انك تفتى في المنطق عن الشئ انه قال في الحكمة المشرفة ان الاشياء المركبة قد يوجد
لها حدود غير مركبة من الاجناس والفصول وبعض البسائط يوجد لها لوانه موصلا لذات تصورهما الى حاق
الملازمات وتعرفانها لا يفرض عن التعريف بالحدود وهذا ما ذكرته في المنطق ولم ترد عليه شيئا وواجب
الوجود اذ ليس بتركيب فلا حد له واذ هو مفصل الحقيق عما عداه فليس له لوانه موصلا لتصور العقل الى حقيقة
بل لا وصول للعقول الى حقيقته فاذا لم يعرف له بغيره مقام الحد **مسألة** ربما ظن ان معنى الوجود
لا في موضوع بيم الاول وبغيره عموم الجنس فيقع تحت جنس الجوهر وهذا خطأ لان الوجود لا في موضوع
وجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس يعنى به الوجود بالاعتقاد وجوده لا في موضوع
حتى يكون عرفت ان هذا هو في نفسه جوهر عرفت منه انه موجود بالاعتقاد فضلا عن كونه ذلك
الوجود لا معنى له على الجوهر كالرسم ويشترك في الجوهر النوعية عند الفتح كما يشترك في الجنس هو انه
ماهية وحقيقته انما يكون وجوده لا في موضوع وهذا الخلل يكون يكون على زبد وعمر وولذاتهما
لا لعله واما كونه موجودا بالاعتقاد الذي هو جوهر من كونه موجودا بالاعتقاد لا في موضوع فقد
يكون له لعله فكيف المركب منه ومن معنى زائد فالذي كان ان يعمل على زبد كالحسن ليس يصلح حله على
واجب الوجود اصلا لانه ليس ذاما هيته بلزها هذا الحكم بل وجود الواجب له كالماهية للغير واعلم
انه لما لم يكن الوجود بالاعتقاد مفقودا على المفقودات المشتهورة كالجنس لم يصرفا عنه معنى بل الى جنس
لشئ فان الموجود لما لم يكن من مقومات الماهية بل من لوانها لم يصرفا عنه معنى بل الى جنس
فيصير مقوما لا لاصا ايضا فاما المعنى الى جانب الية جنسا للعارض التي هي موجودة في موضوع اقول

مسألة

هذا سؤال بردي على قوله الواجب لجنس له وجواب عنه بالنفي على مقوم البيان وبيان الكتاب ظاهرة
 الخد فقال عند الجمهور على مساو في القوة مانع وكل ما سوى الاول فمطلوب والمطلوب له مساو في المبدأ الاول
 الواجب الوجود فلا ضد الاول من هذا الوجه ونقال عند الخاصه لمشارك في الموضوع معاقب غير جامع اذا
 كان في غاية البعد طباعا والاول لا يتعلق ذاته في فضل عن الموضوع الاول لا ضد له بوجه وهو عن التشرح
 معصم الاول لا ضد له ولا جنس له ولا فصل له ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العرفان
 والتماثل والتظهير والباقي ظاهر اسرار الاول معقول الذات في ما هو قديم ركن عن العلائق
 والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات محال زائفة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته
 اقول بردي ايات العلم الواجب الوجود فقال الاول معقول الذات لا غير مادي قائم بنفسه لا غير متغير
 الوجود بالغير فهو قديم وقدم بنفسه القبيح يرى عن العلائق اى عن جميع افعال العقل بالغير وعن العهد
 اى عن انواع عدم الاحكام والضعف والفكر وما يجرى مجرى ذلك مثال في امر عهده اى لم يحكم بعد وفي
 عقل فلا عهده اى ضعف وعهده على فلا نى ما ادرك فيه من ذلك فاصلا له عليه وعن المواد اى
 الهيولى الاول وما بعدها من المواد الوجودية وعن المواد العقلية كالما هيئات وغيرها مما يجعل الذات
 محال زائفة اى المتخصص العوارض التي يصير المعقول بها محسوسا او مخيلا او موهوما والباقي ظاهر
 وقد احاله على ما عن في القسط الثالث بسببه تامل كيف لم يحجج ببيان البسوت الاول ووجد ان فيه وبرانه
 عن الضمان ان تامل نفس الوجود ولم يحجج بامتناع خلفه ونفعه وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب
 او شرف اى اذا اعتبرنا حال الوجود فتشبه به الوجود من حيث هو وجود وتتشبه بعد ذلك على سائر
 ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشرى الكتاب الالهى سنرى اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين
 لهم انه الحق اقول ان هذا الحكم انهم ثم نقول اوله مكلف برديانه على كل شئ شهيد اقول ان هذا الحكم للجمهور
 الذين يستشهدون بجهل عليه اقول المكلف يستدلون بحروف الاجسام والعراض على وجود
 الخالق وبالنظر في احوال الخلق على صفاته واحدة فواحدة والحكام الطبيعيون ايضا يستدلون بوجود
 الحركة على محرك وباشاع افعال الحركات الى ان نهاية على وجود محرك اول وغير محرك ثم يستدلون
 من ذلك على وجود مبدأ اول واما الهيولى فيستدلون بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن ان يكون
 واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم يستدلون على صفاته على كيفية صدور رافعه
 عنه واحده بعد واحده فذكر الشرح ترجع هذه الطريقة الى ان يانه او شرف وذلك
 لان اولي البراهين باعطاء القن وهو الاستدلال بالعلم على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال
 بالمعلول على العللة فانه لا يعطى القن وهو اذا كان المطلوب علم لم يعرف به كما بين في علم البرهان جعل
 المرئيين المذكورين في قوله تعالى سنرى اياتنا في الافاق وفي انفسهم الى ان يانه او شرف الاستدلال

ايات الافاق والانفس على وجود الحق ومن ثمة الاستدلال بالحقوق على كل شئ بانا الطريقين ولما كان طريق
 قومه اصدق الوحين وبهم بالصدقين فان الصدق هو ملائم الصدق **السطح احسن الصنع والاصلاح**
 اقول بردي الصنع اتحاد شئ مسبوق بالعدم على ما فسر في الفصل الاول وبالله الصانع ما قابلته وهو اتحاد شئ غير
 مسبوق بالعدم على ما سبب منه فما بعد **م** انه قد سبق الى الاوهام العامة ان يعلق الشئ الذي
 يسمونه مفعولا بالشئ الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسمونه العامة المفعول مفعولا والفاعل
 فاعلا وتلك الجهة ان ذلك اوحد وصنع وفعل وهذا اوحد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع الى ان الله قد حصل
 للشئ من شئ اخر وجود بعد ما لم يكن وقد يقولون انه اذا وجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه
 لو فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودا كما شاهدونه من فقدان قوام البناء حتى ان كرامتهم لا يحتاج
 ان يقول لوجان على الباركن عدم لما ضرعده وجود العالم لان العالم عنده انما الخناج الى الباركن
 في ان وحيه اى اخرجته من العلم ان الوجود حتى كان بذلك فاعلا واذا قد فعل وحصل له الوجود
 عن عدم فكيف يخرج بعد ذلك ان الوجود عن عدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان مفعولا
 الى الباركن من حيث هو موجود لكان كل موجود متغير متغيرا الى موجود اخر والباركن ايضا وكذلك
 ان غير النهاية ونحن بوضع الحال في كيفية ذلك وفيما يجب ان يعتقد في هذا اقول الجمهور يعلمون
 ان احتياج الشئ للمفعول الى فاعله انما هو للمعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والابحاد وهو
 حصول المفعول بعد عدمه عن الفاعل اعني احداث الفاعل اياه فقط فاذا حدث فقد استغنى عنه
 حتى ان فاعلا فاعلا يبقى المفعول موجودا او انما جعل اهل التمييز منهم على ذلك شيان احدهما مشاهدة بقا الفعل
 بعد فاعله كالبنا والنافى الاستدلال وقد ذكره وجهين احدهما ان اتحاد الفاعل للفعل هو وجوده
 يكون تحميلا للماحل وهو خلف والنافى ان الفعل لو كان بعد حروته محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا
 اليه في وجوده واذن كان الفاعل ايضا كذلك ويشمل فقوله انه سبق الى الاوهام العامة ان قوله
 بعد ما لم يكن اشارة الى تقرير الهم حسب ما يعتقد العامة وقوله وقد يقولون انه اذا وجد فقد زالت
 الحاجة الى الفاعل الى قوله وقولنا اننا انظر اهل التمييز منهم في ذلك واستدلوا لهم بالمشاهدة
 وقال الفاضل الشافعي انما قال وقد يقولون ولم نقل ويقولون ان اكثر المسلمين لا يقولون بذلك
 وذلك انهم وان لم يجعلوا الجوهر حال فباية محتاجا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى اعراض غير باية بوجدها
 الفاعل فيه كالعرض المسمى بالفاعل ومنه منهم او غير من سائر الاعراض عند من سببه فهو وان لم
 يجعلوه محتاجا الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فاذا
 هم غير قائلين بزوال الحاجة بعد الحوادث واما من عدها فهم القائلون بذلك وقوله لان العالم عنده
 انما احتياج الى الباركن الى قوله حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى الاستدلال الاول المذكور وقوله

البناء صح

وقالوا قد ضفر الى البارى من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى اسئلة لهم الداف
 بعب عليا ان جعل معنى قولنا صنع وفعل واوجد الى الاجزاء البسيطة من مفهومه وحذف منها ما ذكره
 في العرض دخول عرضي قول لما ذكر ان الجمهور يظنون ان احتياج المفعول الى الفاعل لما كان من جهة انه
 مفعول او مصنوع او موجود اذ ان جعل المعنى المشترك بين هذه الالفاظ هو قولنا موجود بعد العلم
 بسبب شي الى اجزاء البسيطة ونظرفيه اجمع اجزائه معتبره في الاحتياج ام بعضها معتبره ففقط والباقي
 مقارن لذلك البعض بالعرض لسبب المعنى المتعلق بالفاعل اقول وانا استعملت لفظة المحدث في قوله
 موجود بعد العلم بسبب شي للتحقق **قوله** فنقول اذا كان شي من الاشياء معدوما ثم هو موجود بعد
 العلم بسبب شي ما فانا نقول له مفعول ولا ياتي لان كان احدهما محمول عليه الاخر مساويا او اعم او
 حتى يحتاج مثلا ان يراد فقال موجود بعد العلم بسبب ذلك الشي فتحرر من الشي ومباشره وباله
 ونقصه اختيارا او غيره او بطبع او قوله او غير ذلك او شي من مقابلات هذه قلنا لمفقت لان
 ان ذلك على ذلك على ان الحق ان هذه امور زائدة على كون الشي مفعولا والذى يقابله ويكون لسببه
 فانا نقول له فاعل والدليل على هذه المساواة انه قال فاعل فعل ياتى او حركه او نقصه او بطبع
 لم يكن او ردت شيئا نفس كون الفعل فعلا او ضمير تكرر في المفهوم اما النفس مثلا لو كان مفهوم الفعل
 منع عن ان يكون بالطبع واما التكرار مثلا لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل
 بالاختيار وقا انه قال انسان حيوان اقول معناه انا عبرها من اعني معنى المحدث بالمفعول سواء كان
 احدهما مقول على الاخر مساويا حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث
 مفعولا ولا نعكس ان اخص حتى يكون كل مفعول محدثا ولا نعكس ثم استعمل ببيان كيفية الفاعل بين
 المحدثين وذكر ان للمفعول ان يكون اخص من المحدث اذا كان معنى المحدث بصير بزيادة معنى مخصوصا
 مساويا لمعنى المفعول واشار الى الزيادات فذكر اول المحدث فان المحدث قد يكون حروث فتحرر من
 الفاعل وقد يكون ثم المباشرة والالفة والمحدث بالمباشرة يقابله المحدث بالالفة وهو ظاهر
 ويقابله المحدث بالثبوت من وجه وذلك ان بعض المتكلمين يقولون لحروث الحركة عن الجسيم مثلا حروث
 بالثبوت لان الجسيم محدث اول اعتنا دائما ثم لا من ذلك الاعتناء الحركة ويقولون لحروث الاعتناء عنه
 حروث بالمباشرة ثم ذكر الاختيار والطبع وهما مقابلات من وجه والحروث بها ظاهر والمقصود بيان
 ان المفعول لو كان مثلا مساويا للمحدث بالاختيار او بالثبوت لكان اخص من المحدث المطلق وانما ذكر ذلك
 لان المتكلمين يظنون الفعل على كل احداث يكون باذنه فاعله وهو اخص من الاحداث المطلق والكل
 يطلقه على معنى يعم الاحداث والادعاء فاستعمله الشرح ههنا على انه مساو لاحداث واستعمل
 المحدث على انه مساو للمفعول والذى يقابله يعني المحدث على انه مساو للفاعل واشار مع ذلك الى

ان المتكلم ليس في هذا التخصيص بسبب وان كان هذا البحث لفظيا وذلك لان الزيادات ليست بدخلة في مفهوم
 الفعل واستدل عليه بان مفهوم الفعل لو كان شتملا على بعض تلك الزيادات كان انضمام مقابل ذلك البعض اليه
 في اللفظ متضمنا للثبات وكان انضمام عين ذلك البعض اليه متضمنا للتكرار والعرف يشهد بخلاف ذلك قال
 الفاضل الشارح هذا البحث لغوي صرف والمتكلمون يلمزون كون احدهما تكميلا والآخر ثنائيا وهو حرف
 به فله معنى لا لزوم ذلك عليهم قال والامتناع ان الحق معهم لان اهل اللغة لا يسمون النار فاعله للاحتراق
 ولا المفاعلة للتبريد والمرجع في امثال هذه المباحث الى الابدان واذا كان الامر كذلك مع ما قلناه اقول ليس
 هذا البحث خاصا بلغة دون لغة ولذلك لم يقع التشبيح على احد الالفاظ الفعل والصنع والاحتراق مع اختلاف
 دلالتها في اللغة العربية بل اوردناها جميعا بنسبها على ان المفهوم هو المعنى المشترك بينهما ولما كان الفعل منها
 كانه ادل على ذلك المعنى مجردا او المجازا كما انها لا تصح اشتملا على غير شي اخر فوضع الفعل يانا ذلك المعنى
 دونها وانما عد المتكلمين عن العرف لا دعاهم ان يخصصوا التبريد واهل اللغة بان الله فاعل مطاشق فولهلم بانه
 فاعل بارادة لان لفاعل الله فاعل تارة فرد الشرح ذلك عليهم باستشهاد العرف ولوانهم قالوا الحق
 سطع على محض العرف لم يكن الشرح عليهم سبيلا وقول هذا الفاضل ان الحق معهم من جهة اللغة لان اهل اللغة
 لم يقولوا النار فاعل الاحتراق ولا المفاعلة البرودة ليس بشي والدليل عليه ما جاني كلامهم فقولوا اول
 البرد ونقولوا اخره فانه مفعول ما نزلناكم ما رفعنا شيئا وكقولنا الشاعر وعينان قال الله كونا فاكنا
 فقولنا بلا يدينا ما فعل الخمر وامثال ذلك فانما التزم ان يخصص وبالحيلة اذا ما من حيث اللغة ان يقال
 فعل البرد والخمر فما المانع ان يقال فعل بغير اذنه فان ادعى احدانه مجاز فاعله الدليل مع ان دعوى المجاز تقضي
 تسليم صحة الاستعمال وذلك بدل على خلوا الكلام عن التناقض على ان اهل اللغة فسروا الفعل باحد
 شي ما فقط وهذه ابدل على ما ذهبن اليه **قوله** فاذا كان مفهوم الفعل ذلك او كان بعض مفهوم الفعل
 فليس بضرنا ذلك في عرضنا ففي مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العلم كانه صفة لذلك
 الوجود محمولة عليه فاما العلم فلن يتعلق بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود موصوفا بانه
 بعد العلم فليس بفعل فاعل ولا جعل فاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا الجابزا لعدم لان كون الوجود
 بعد العلم فتق ان يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود ما ليس بواجب الوجود ولما وجد
 ما يجب ان سبق وجوده العلم **قوله** لما ذكر انه اصطلح ههنا على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد
 العلم عن سبب ما مساو ان هذا المعنى هو نفس المفهوم منه كما اصطلح عليه او بعض المفهوم منه كما ذهب
 اليه المتكلمون فان هذا الخلاف لا يغير في مقصوده شرع في تحليل ذلك الحق وذكر انه يشتمل على ثلاثة
 اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد العلم ثم بين ان العلم ليس متعلقا بالفاعل لانه لا شي وان كون
 الوجود بعد العلم ليس متعلقا ايضا لانه صفة واجبة لمثل هذا الوجود فان كثيرا من المتكلمين لم يلقها

او صاف نجيب باصبتها لذو انما لا شئ اخر ميقان يكون المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس هو الوجود العالم
فان وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل فاذا شئ ليس بواجب واما وجود شئ مسبوق
بالعدم والاول اعم من الثاني وسنرى في الفصل الثالث لهذا الفصل ان المتعلق بالفاعل اوله وبالذات ايها
هو وقد ذكرنا الفاضل الشارح ان البحث هنا يجب اما المعين الشئ المحتاج اليه الفاعل او لتعيين سبب الاحتياج
وكلام الشيخ يميل ويختل لما لا ان حمله على الاول اوله قال وسبب الاحتياج عند الحكماء هو المكان وعند
المشككين هو الحدوث وهو باطل لان الحدوث كيفه للوجود متأخر عنه وهو متأخر عن اليجاد المتأخر عن
الاحتياج الى الفاعل المتأخر عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة للاحتياج لثاخر عن نفسه هذه المراتب
اقول هذه فائدة افادها ولكنها غير متعلقة بالمتن **كلمة واسان** فالان لمعتبرانه باي الامر متعلق
مفوق ان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد القسمين احدهما واجب الوجود
غيره دايما والى الثاني واجب الوجود بغيره وقاما فان من حمل عليها واجب الوجود بغيره وبسبب عنها
واجب الوجود بذاته من حيث المفهوم او منع شئ من خارج واما مسبوق بعدم فليس له الوجه واحد وهو
في مفهومه اخص من مفهوم الاول والمفهوم ان جميعا عمل عليها المتعلق بالغير واذا كان معينا احدهما اعم من الآخر
حمل على مفهوميهما معني فان ذلك المعنى لا اعم من الاول والاخص بعن لان ذلك المعنى لا يلقى الاخص الاول وقد
لمح الاعم من غير عكس حتى لو جاز هنا ان يكون مسبوق بعدم يجب وجوده بغيره وكان له في حد نفسه لم يكن هذا
المتعلق نقديا ان هذا المتعلق هو سبب الوجه الاخر ولا في هذه الصفة داية الحمل على المحولات ليس حال
الحدوث فقط فهذا المتعلق كان دايما وكذلك لو كان كونه مسبوق بعدم فليس هذا الوجه انما يتعلق حال
ما يكون المتعلق بعد عدم فقط حتى يستغنى بعد ذلك عن ذلك الفاعل اقول يريد ان سن ان الوجود
المتعلق بالغير المذكور في الفصل المتقدم هو كونه مكننا لذاته واجبا بغيره كونه محوذا مسبوقا بالعدم فان ذلك
سين فساد ما ذهب اليه الجمهور قد ذكرنا اوله ان الاول من هذين المعنيين اعم من الثاني وذلك لان الممكن
الموجود وهو الواجب بغيره مكن ان ينقسم الى غير مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره دايما والى مسبوق بالعدم
وهو الواجب بغيره وقاما فاذا ان الواجب بالعدم يستعمل على هذين القسمين من حيث المفهوم الا ان يمنع شئ
من خارج المفهوم فالواجب بالغير من مسبوق بالعدم من حيث المفهوم وقد حمل عليها معا المتعلق بالغير
وهن قصه جعلها صفة قياس وكبراه ان كل معنيين احدهما اعم من الآخر حمل عليها معني ثالث فان ذلك
المعنى يكون للاعم اوله وبالذات والاخص بعده وسببه ويان ذلك ان المعنى لا يلقى الاخص الاول وقد لمح
الاعم وكان ان يلقى الاعم من غير ان يلقى الاخص فاذا ان لو كان لمحوقة الاخص بذاته لما كان له حظا لغير الاخص
ولما ثبت ذلك ايج القياس المذكور ان المتعلق بالغير للواجب بغيره اوله وبالذات والمسبق بالعدم ثانيا
ولسببه معني سبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان المتعلق ليس بالمسبق بالعدم بسبب كونه مسبوقا بالعدم

وذلك انه لو جاز ان يكون في حد نفسه واجبا بغيره بل كان واجبا لذاته مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له متعلق بالغير
فقد بان ان هذا المتعلق هو سبب الوجه الاخر اى سبب كونه واجبا بالغير فاذا ثبت هذا بان
المتعلق بالغير يكون للمسبوق بالغير دايما في حال حدوثه فقط بل في جميع اوقات وجوده فثبت ان هذا
المتعلق بالمفعول كان دايما بخلاف ما ظنه الجمهور ثم ذكرنا ان علة المتعلق لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا
بالعدم على ما ظنوا كان المتعلق ايضا دايما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات
وجوده وليس في خاصة بحالة حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله فثبت ان غير ما في الكتاب واضر
الفاعل الشارح على الشيخ فقال انه تكلم فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما لا حاجة وذلك انه اطلب في
الفصل السالف في ان المعنى ان الفاعل هو وجود الحادث ولا حاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه
ولم يتكلم في ان علة الحاجة الى الحدوث اى الدائم هل يفقر الى موثر ام لا فهذا هو محل الخلاف حتى
قوله الواجب بالغير ينقسم الى الدائم والى غير الدائم ليس له ان الدائم يبع ان يكون مفقورا الى
الموثر والنزاع لم يقع الا فيه وهو مصادق على المطلوب اقول اما قوله لا حاجة الى بيان ان وجود
الحادث مفقور الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس يصحح لا منسبا الخلاف هو ان المفعول في ان
شئ متعلق بفاعله قد ثبت الحكم الى ان المتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثا او غير حادث
وذهب الجمهور الى انه متعلق به في حدوثه دون وجوده كالحق الشيخ عنهم في صدر النظر واعترف
هذا الفاضل وكان من الواجب ان يحقق الحق في ذلك فحقق في الفصل السالف انه متعلق به في وجوده
ثم انه احتج الى بيان ان سبب تعلق هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل
كف انفق ليظهر من ذلك ان المتعلق حاصلة في جميع اوقات هذا الوجود اوفي وقت حدوثه فقط
فان مطلوبه يتم بذلك فينتهي في هذا الفصل ولذلك سماه بالتمكة ولما ظهر ان سبب المتعلق هو الوجوب
بالغير ظهر ان الواجب بالغير سواء كان دايما او غير دايما متعلق بالغير في وجوده مادام موجودا وهذا
مطلوب الشيخ اما البحث عن علة الحاجة الى المكان ام هو الحدوث فليس بمفهوم في هذا الموضع
لان علة الحاجة لو كان هو الحدوث وكان الحدوث محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيخ
هنا بضار كاصح به في اخر الفصل ولو كان هو المكان وكان الممكن غير موجود وغير متعلق بالفاعل
لم يكن نافع له فلذلك لم تعرض الشيخ لهذا البحث واما قوله انه لم يبين ان الدائم هل يفقر الى
موثر ام لا فليس بشئ ايضا لانه بين ان الواجب بالغير في الدائم وان علة المتعلق بالغير هو
الوجوب بالغير في الدائم ان كان واجبا بغيره كان مفقورا او لا فلا وهذا القدر كاف بحسب عرضه
فلم يثبت ثم قال والمحقق ان الخلاف هنا بين الحكماء والمشككين لفتن لمن المشككين يجوز ان يكون
العالم على تقدير كونه اذ لا معلول لعله اذ لم يلقه لكنهم نفوا القول بالمتعلق بالمعلول لانه لا دليل

بل هو ما دل على وجوب كون المورث في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقالوا سقوا على ان الازل يستل
 ان يكون فعلا لفاعل محذور فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا شافيا وقائما الى القادر المختار
 ولا شافيا وقائما الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة اقول هذا صحيح
 عن غير نواحي الخصم وذلك ان المتكلمين بأسرهم صدروا عنهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا
 من غير نفي لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد ابيات حروثه انه محتاج الى
 محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قدما وهو باطل ما ذكرنا اوله فظهر
 انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحروث واما القول بغير العلة والمعلول
 فليس يفتق عليه عندنا من شئ الاحوال من المعثرة فليكون كذلك صريحا وايضا اصحاب هذا القائل اعني
 المشاعين يثبتون مع المبدأ الاول قدما ما به هو صفات المبدأ الاول فهم من ان جعلوا الواجب لذاته
 تسعة ومن ان جعلوها معلولات لذات واجبه هي علتها وهذا شئ اخر من واعى الشرح به لفظا فلا
 محيص لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بغير العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول
 بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازل يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا
 الى ان الفعل الازل يستحيل ان يصد ر الى عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازل
 التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعلا غير ازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا استندوا الى فاعل
 ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية
 حكموا بكون العالم الذي هو فعلة ازليا وذلك في علومهم الهلنية ولم يذهبوا ايضا الى ان ليس يتأخر
 مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كسره في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختار
 من الحيوانات ولا كفاعلية المحرورين من ذوات الطباع الجسمانية على ما سيجي بيانه **الحادث**
 بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كفعليه الواحد المتكامل الذي قد يكون ما ما هو قبل وما هو بعد
 في حصول الوجود بل قسلة قل لا يست مع البعد ومثل هذا عقيب انما حدد بعده بعد قسلة باطله وليس لك
 الفعليه هي نفس لعدم وقد يكون لعدم ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فهو شئ اخر
 لا يزال فيه مجرد وتصرم على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير
 لا ينافي من غير مقتضات اقول بيدي بيان ان كل حادث فهو مسبوق بموجود غير قادر الذات متصل
 اتصال المقادير اعني الزمان لانه لم تترسخ له في هذا الموضع بعد وبيانه ان الحادث بعد ما لم يكن يكون
 هذه مضافه الى قبليته فذات فله قبل لا يجر مع البعد كقبليه الواحد على الازل واما لما التي وجد
 والفعل والبعد منها ما لم يكن بل هو قبليته عند مجرد التسبب وليست هذه القبليه هي نفس العدم لان العدم
 لا كان قبل فقد يبع ان يكون بعد ولا نفس الفاعل لانه قد يكون قبل ومع وبعد فاذا هناك شئ مجرد في

وهو حادث كالحادث
 بنوا حدوث العالم على
 ان يكون فاعله مختارا
 او غير مختار
 لا ينافي من غير مقتضات
 اتصال المقادير اعني
 الزمان لانه لم تترسخ
 له في هذا الموضع بعد
 وبيانه ان الحادث بعد
 ما لم يكن يكون هذه
 مضافه الى قبليته
 فذات فله قبل لا يجر
 مع البعد كقبليه الواحد
 على الازل واما لما التي
 وجد والفعل والبعد
 منها ما لم يكن بل هو
 قبليته عند مجرد التسبب
 وليست هذه القبليه هي
 نفس العدم لان العدم
 لا كان قبل فقد يبع
 ان يكون بعد ولا نفس
 الفاعل لانه قد يكون
 قبل ومع وبعد فاذا
 هناك شئ مجرد في

فهو غير قادر الذات وهو متصل ذاته اذ من الجائز ان يفرغ من كونه فاعلا مساهم يكون حدوث الحادث
 مع انقطاع حركته فكونا انما حركته قبل هذا الحادث ويكون من انما الحركه وحروث الحادث قبلات هذا
 متفرقة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه القبليات والبعديات متصلة اتصال
 المسافة والحركة وقد سبق في النظم الاول ان مثل هذا المتصل لا ينافي من اجزاء لا يجزئ فاذا ثبت ان كل
 حادث مسبوق بموجود غير قادر الذات متصل اتصالا بالمقادير وهو المطلوب وهذا ما في الكتاب واعلم
 ان الزمان ظاهر لانيه حتى الماهية والشع قدس على ان يثبت في هذا الفصل ويشير في الفصل الذي يليه
 الى ما عساه ولذلك قسم احدا لفتلين بالتسليم والاخر بالاشارة وهذه المباحث تتعلق بالطبيعات
 وانما اورد هذا لاختياره اليها لكونها غير مذكورة فيما مضى من الكتاب واعلم انه انما يثبت ههنا على وجود الزمان
 فكل حادث بوجوه الفعليه والبعديه الخاصان به فانه هو الشئ الذي لمحة لذاته الفعليه والبعديه
 اللتان لا يوجدان معا وذلك لان شئ قد يكون قبل شئ فله قبليه هذه الصفة لانه بل لو وقع في زمان هو
 زمان ذلك الاخر فالفعليه والبعديه للتشئين بسبب الزمان واما الزمان فليس بسبب شئ اخر بل ذاته
 المتفرقة المتجددة صالحة للحروف هذين المعنيين بهما لشيء اخر فاذا ثبت هذين المعنيين يثبت
 على وجود الزمان ولا يبع تعريف الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الجمع تصور الزمان ومعرفة عن ساير
 اقسام الفعليه والبعديه بانها اللتان لا يوجدان معا ليس بمميز حقيقي لان الجمع يجرى مجراها في معانيها
 المختلفة لكن لما كان الزمان معروف لذاته لم يثبت الى ذلك والفعليه والبعديه اللانفصاف بالزمان
 اضافان لا يوجدان الى في القول لان الجز من الزمان الذي لمحة الفعليه والبعديه لا يوجدان معا
 فكيف يوجدان مضافا لاحقة بهما لكن ثبوتهما في العقل لشيء يدل على وجود معرفتهما الزمان هو الزمان مع
 ذلك الشئ ولكن استدل الشيخ بعروض القبليه للعدم على وجود زمان بقائه واذا شئت هذه المعاني
 فتدافع اعتراض الفاضل الشايع بان هذه القبليات لو كانت موجودة في الخارج لكانت القبليه الواحدة
 قبل موجودا اخر قبليه اخر في نفسل وذلك لان الزمان هو الموجود في الخارج الذي لمحة القبليه
 لذاته ولحق ما سواه ما يقع فيه بسبب في العقل اما نفس القبليه فليس هو الموجودات المنحصه
 بزمان وان زمانها امر اعتباري يصح بعقله في جميع الازمنة وان اخذ من حيث يقع في زمان معين كان
 حكمه حكم ساير الموجودات في لوقت قبليه اخرى باعتبارها الزمن به ولا تنسلل ذلك بل ينقطع بانقطاع
 الاعتناء الذهني وتدفع ايضا اعتراضه بانها اضافان فيجب ان يوجد معا في العقل ولا يجب ان يضاف
 في الخارج معا وتدفع ايضا اعتراضه بان عدم لوانصف بالقبليه الوجوديه للزم اضاف الاعتبارات
 القبليه من حيث هو معقول ثم انه اشغل بالمعارضه فقال سبق بعض اجزاء الزمان على بعض هو

العدم بالوجود والكل
 الصمد للقدسي في الكبر
 لست بذكر السعي في

هذا الصبي المذكور في عدم الحادث ووجوده بعينه فيلزم من قولكم هذا ان يكون الزمان زمانا اخر فال
والعرف ان الزمان مفص لذاته فلذلك استعنت العقلية والبدئية العارضان له عن زمان اخر
ولم يستغن الهيلة والبدئية العارضان لغيره عن هذه ليس بقيد لوجهين الاول ان الزمان ان كان
متساوية في الماهية استحال بحصص بعضها بالقدم دون البعض الا فروا ان يمكن ان كان اتصال كل جزء عن
الاخر ماهيته فكل الزمان غير متصل بل كيانا من انات الحان ان يكون وجود قلبه وبعديه لا يوجد ان
معاني جز من الزمان من غير زمان بغيرها انفسى يجوز ان يكون لعدم قبل وجود الحادث من غير زمان
بغيرها قال وايضا ان قلنا ان الفرق ان القول بالقلية والبدئية يمكن مع القول يكون كل جزء من الزمان
مسبوقا بآخر ولا يمكن مع القول بحادث هو اول الحادث لانه ياتي في الاشارة الى ما هو قبل اول
الحادث احيى بان معنى قولنا اليوم متأخر عن امس ليس هو انه لم يوجد معه ان اليوم لم يوجد ايضا مع
وان سلمنا ان معناه لم يوجد معه كان هذه المعية اضافة عارضة لها مقابله لاذاتها وكان المعقول منه
ان اليوم حاصل في الزمان الذي حصل فيه امس وحينئذ يعود التسلسل وان لم يكن معناه انه لم يجد
معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس فلفظه كان شتره معنى فان وذلك انفسى ان الزمان
للزمان زمان اخر قال والقول بعينه الزمان للحركة ايضا معنى مثل هذا البيان وقول الزمان زمان اخر
والجواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الحضا والتحد وذلك الاتصال لا يتحرى الى في اليوم
فليس فيه تقدم ولا تاخر قبل الجرح ثم اذا فرض له اجزا فالقدم والتاخر ليسا بعرضين بعرضان للاجزاء
وبغير اجزا بسببها متفرقا ومناخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يسلم تصور رفق
فما خلا اجزا المفروضة لعدم الاستقرار في الشيء الاخر وهذا معنى خوف التقدم والتاخر لاسن به واما ما له
حقيقه غير عدم الاستقرار فمناخرا عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير مقديا ومناخرا تصور
عروضها له وهذا هو الفرق بين ما لحقه التقدم والتاخر لانه ويزن ما لحقه بسبب غير فانا اذا قلنا
اليوم وامس لم يحج الى ان يقول اليوم متأخر عن امس لان نفس مفهومهما مشترك على معنى هذا التاخر
اما اذا قلنا عدم الوجود احيى الى اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير مقديا واما المعية فعينة
ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية سن ثقتان في زمان واحد لان الحول في معنى
نسبه واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان ومعنى ذلك الشيء والاخرى بعضى بسن بسن كان
في منسوب اليه واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الحول الى زمان بغير الموصوفين بالمعية
و يحتاج في الثانية اليه **س** وان التحد لا يمكن الامع بغير حال وبغير الحال لا يمكن الا الذي هو
بغير حال فهذا الاتصال ايضا متعلق بحركة ومتحرك اعني صغير وصغير لا سيما ما كان فيه ان متصل ولا يتصل
وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال يحتمل التغير فان قلنا قد يكون العدد وثلا قد يكون اقرب فهو

للمسائل اجزا
بالسر

كم مقد للغير وهذا هو الزمان وهو كية الحركة لمن جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر اللذين هما
اقول يربطان ماهية الزمان وتقرن ان التحد والتقدم اللذين نسبة على وجودهما في الفصل المتقدم لا يمكن
ان يوجد الامع بغير حال وبغير الحال لا يمكن ان يكون الا الذي يبع منه الغير وهو الموضوع لان البصر عرض
والعرض لا يوجد الا في موضوع هذا الاتصال اذن متعلق الوجود بغير هو عرض وبغير هو جسم محل الغير
فيه ومثل هذا الغير الواقع لا دفعه بسبب حركه فلهذا الاتصال متعلق الوجود بحركة ومتحرك والبيان المذكورين
في الفصل السابق قد دل على وجوب كون كل حادث مسبوقا بزمان وكل زمان له اول فهو حادث فاذ
هو مسبوق بزمان اخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا الى الاول والحركات المستتمة
لا يمكن ان تشمل الى الاول لوجوب تامة الى المتحدات ولما سياتي في الزمان السادس فاذ ان الزمان متو
بحركة يمكن ان تشمل ولا يتقطع وهو الوضعية الدورية وهذا الاتصال يحتمل التغير كالمضي بيانه فهو من مقوله
الكه ومن النوع المتصل فالزمان لم يتدرا الغير اعني الحركة وهذه ماهيته وعند تبينها صرح شتمية فقال
وهذا هو الزمان وقد تقرر في مقال وهو كية الحركة بل من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر اللذين
لا يمكن ان وذلك لان الحركة كية من جهة المسافة لان الحركة يزيد بزيادة المسافة ونقص بنقصانها
وكية من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان ونقص بنقصانها والمسافة اجزا متقدم بعضها على
بعض تقدمها وضعيا يوجد المتقدم والتاخر مجتمعين في الوجود والحركة بحركت تخريب المسافة وبصير
بعضها متقدمة وبعضها متأخرة بان تقدم اجزا المسافة وتاخرها الى ان المتقدم والتاخر متماثلين
مختلفا المتقدم والتاخر من المسافة والزمان هو كية الحركة بل من جهة المسافة بل من جهة التقدم و
التاخر اللذين لا يجتمعان فهذا بيان ما ذكره هنا وقد قال في الشفا بهذه العبارة وانت تعلم ان الحركة بل هي
ان قسم الى متقدم ومتاخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والتاخر منها ما يكون
في المتاخر من المسافة لكنه يتبع ذلك ان المتقدم من الحركة لا يوجد مع المتاخر منها كما يوجد المتقدم والمتاخر
من المسافة معا فتكون المتقدم والتاخر في الحركة خاصية يلحقها من جهة ما لها للحركة ليس من جهة ما لها للمسا
ويكونا معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها المتقدم والمتاخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة
تقدم وتاخر ولها مقدار ايضا بان مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد او المقدار فالزمان عدد الحركة
اذا انصرفت الى متقدم ومتاخر لان الزمان بل بالمسافة والا لكان الزمان يتحد بدلا له وهذه عبارة
وعرضه بيان هذا التحد يد الذي ذكره القدماء وعرضي من اراده هذه الكلمة الا خبر **س** كل حادث
فقد كان قبل وجوده يمكن الوجود فكان امكان وجوده حاصل وليس هو قدرة القادر عليه والامكان اذا
قبل في الحال انه غير مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه فقد قبل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او انه
غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فيبان ان هذا الامكان غير كون القادر عليه قادرا عليه وليس شيئا

فقد

معتقلا بنفسه يكون وجوده في موضوع بل هو اضافي فيقتصر الى موضوع فالحدث شمله فهو وجود وموضوع
اقول يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة ويقرر ان كل حادث فهو قبل وجوده اما متع
الوجود واما مكان الوجود والاول محال فالثاني حق فاذا لم يكن وجود قبل وجوده وليس مكان وجوده
هو قدرة القادر عليه لان السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير
المحال مقدورا عليه هو كونه ممكنا في نفسه والتي لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه ممكنا في نفسه وكونه مقدورا
عليه امره بالقياس الى القادر عليه فاذا كان كونه ممكنا هو امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا المكان ليس شيئا
معتقلا بنفسه لان المكان يكون لشيء بالقياس الى وجوده كالمقال للياض يمكن ان يوجد او بالقياس
الى صيرورته شيئا اخر كما قال الجسم يمكن ان يصير شيئا فان هو امر معتقلا بالقياس الى شيء اخر فمما امر
اشافي في الامور الاضافية اعراض والاعراض لا يوجد في موضوعا فانما في الحادث بقدره اما في موضوع
وذلك المكان في موضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوه وجود والموضوع موضوع
بالقياس الى المكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا ومادة بالقياس
اليه ان كان صورة فمما انقرب ما في الكتاب واعلم ان كل مكان فهو بالقياس لوجود والوجود اما بالعرض
كوجود الجسم ايضا واما بالذات كوجود الياض فاما المكان بالقياس الى وجود بالعرض فهو يكون
لشيء بالقياس الى وجود شيء اخر له او بالقياس الى صيرورته موجودا اخر كما قال الجسم يمكن ان يكون ارض
او يوجد له الياض او قال المكان ان يصير هو المادة يمكن ان يصير وجوده بالعرض وطاهر ان جميع هذه
المكانات محتاجة الى موضوع موجود معها وهو محالها ولما كان المكان بالقياس الى وجود بالذات فكل
لشيء بالقياس الى وجوده ولا تخلوا اما ان يكون ذلك الشيء ملحقا في موضوع او مادة او مع مادة كما
قال للياض يمكن ان يوجد او يكون وكذلك الصورة والنفس وكل هذا المكان في الاحتياج الى موضوع
حكم القسم الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء واما ان يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء
قائما بنفسه له علاقة به بشي من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا
لكان مسبوقا بمكان لا محالة كما هو مكانه بل يمكن ان يكون موضوع دون موضوع اذ له علاقة له بشي قبله
ان يكون جوهر قائما بنفسه لكن الجوهر من حيث ماهيته لا يكون مضافا الى الغير المكان مضاف فلا
يكون له مكان هو حقيقة ذلك الجوهر واذ لم يكن حقيقة فهو عارض له وقد فرض غير عارض لشيء هذا
ولما بين ان كل شيء مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثا فهو ان كان موجودا فهو الوجود وان لم يكن
موجودا كان متمتع الوجود وقد ظهر من ذلك ان الاشياء الحادثة تكون لها اعراضا او صور او مكانات
او نفوسا مع المواد وان لم يكن حاله فيها ومكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها وبغير عنها
بالقوة فقال هذه الموجودات في موادها بالقوة وهي مختلف بالبعد والغيب ونزول عنها مع خروج

الوجودات من القوة الى الفعل وانما يقع اسم المكان عليها بالشك والاما مكان الموجودات الممكنة في
قوى امكانها فاما هي انما عند تجرد ما عن الوجود والعدم بالقياس الى وجود انما وكذلك الوجوب و
الامتناع لان الوجود بالوجوب لا يمكن ان يكون فوق واحد والموصوف بالامتناع لا يمكن ان يكون
في الخارج والموصوف بالمكان في هيات كثيرة مختلفة هي موجودات العالم بالعرض والاختلافات
احوال الموصوفات في انفسها فمما اردت بحقيقة في هذا الموضع لنزول الاشكال التي تورد منها
وتظهر منه ان قولنا لفاضل الشايع الشيء قبل وجوده نقى حرف فلا يصح الحكم عليه بالمكان ثم معارضته
ذلك بانه موصوف بحقيقة مقدور للقادر وذلك نفسى بغيره ثم معارضته للمعارض بالامتناع المتميزة
عن المكانات مع كونها بقاء صراحتا بفضية علم التمييز بين الاعتبارات العقلية والامور الخارجية
واما قوله لو كان المكان موجودا كان واجبا او ممكنا والاول محال لكونه وصفا لغيره والثاني محال لانه
لمن من ذلك ان يكون للمكان مكان فالجواب عنه ان المكان في نفسه اعتبار عقلي متعلق بشي خارج
فمن حيث تعلقه بالشيء الخارج بحث ليس بوجود في الخارج هو اما كان وجود في الخارج ولتعلقه بذلك الشيء
ولعل على وجود ذلك الشيء الخارج وهو موضوعه ومن حيث كونه قائما بالقول موجود في الخارج وله
امكان اخر يعتبر العقل ويقطع الفسلف باقتطاع الاعتبار كما مر في الفقه لا يقال وجود شيء في العقل
الخارج جمل لان الجمل هو وجود صورة في النفس عن انما صورة الموجود خارجي مع عدم المطابقة
والاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انها صورة شيء في الخارج بل على انها احكام موجودات في الخارج
واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج من حيث هي احكام بل يكون موجودة من حيث هي احكام عليها
واما قوله اما ان الحادث لا يجوز ان يكون خلافا فيه لان الحادث قبل وجوده متع ان يكون محلا لشيء
يجوز ان يكون خلافا فيه لان بحث الشيء لا يكون حاصلا في غيره فالجواب ان المكان الذي قبل وجوده
حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهي صفة للموضوع من حيث هو فيه و
لشيء من حيث هو بالقياس اليه في اعتبارها في الاول يكون كعرض في موضوع وبالا اعتبار الثالث
كون كاضافة لمضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الا في غيره لم يمنع ان يقوم مكانه ايضا
بذلك الغير واما قوله لما كان له مكان صفة اضافية مستندة لوجود المضافين فهو انما يفتش بعد
بوت الماهية والوجود ويلزم منه نفق الوجود على المكان والجواب انه من حيث كونه صفة اضافية
انما يفتش عند ثبوت المضافين ولكن بكونه ثبوتها في العقل ولا يجب من ذلك تقدمه عليها في الخارج
لكنه حيث يتعلق بموضوعه الناظر في العقل بالمر وجود في الخارج يستند على محال موضوعا
موجود في الخارج كما مضى في النظم بعينه واما قوله الحكم كون المكان متعلقا بموضوع او مادة متعلق
بالقول والنفس المقادير والهيولى فانها يمكن مع انها مختلفة بموضوع ومادة فالجواب عنه لم

لهو المكان

علم

من الفرق بين المكانين عند تعلفها بما في الخارج وان كان مثل هذه الاشياء صفة لما هيها المجردة عن الوجود
والعدم في العقل وهي حيث ثبوتها في العقل موضوع والامكان بهذا الاعتبار كعرض في موضوع وهو ايضا
صفة لوجودها وانما يكون بهذا الاعتبار كاضافة لضاف اليه واما قوله ان الشيء لا يحوت الا اذا صار وجوده
اوله ولا يميز اوله الا اذا كان له مادة قلنا المقترنان منوعتان اما الصغرى فلان الاولوة لوجوده
حالة الحروف لان الكلام في حصولها كالكل في حدوث الحادث فتسلسل العلل دونه ولو حصلت
قبل الحروف فوجود الحادث كان موقوفاً اما على وجودها او على عدمها والاول بمعنى وجود الحادث
معها بعد ما والذاتي بمعنى وجود الحادث قبلها كما انفي بعد ما واما الكبرى فلان فالحروف ان الشيء لا يحوت
الا اذا صار وجوده واجبا فضلا عن الاولوية وانما يحوت مع تحقق وجوده غير متاخر عنه ولا متقدم عليه
انما يتحقق بان يتم استعداده او موضوعه لقبوله وذلك الاستعداد متعلق بشرايط تسبقها
الحركة المتصلة التي تحاول لها الموجودة في الجسم الاراعي على ما يستعمل العلم الالهي على بيانه
الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوده كرم مثل المعدن انما منه المكانيه وانما يحتاج الى من الجملة التي
ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمنع ان يكون في الزمان مع اقوال ربراشات الحروف الذاتية للمكان
ولما كان تحقق الحروف الذاتية متوقفا على تحقق التاخر الذاتي لان الحروف هو كون وجود الشيء متاخر
عن وجوده ونفسه الى ذاتي وذاتي لا تقام التاخر اليها فتم الشئ بتحقيق معنى التاخر الذاتي
على اثبات الحروف الذاتية واعلم ان تاخر الشيء عن غيره يقال بحسب معاني على ما حقق في الفلسفة الاولى
احد ما اثبات بالمرتبة او الوضع الذي يكون التاخر المكاني متصفاً والمالك بالسرف
والرابع بالطبع والخامس بالمعلولية والآخر ان يشرك في معنى واحد وهو التاخر بالذات والمعنى
المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى اخر في حقيقة ولا يكون ذلك الاخر محتاجا الى ذلك الشيء
فالمحتاج هو المتاخر بالذات عن المحتاج اليه ثم لا تخلوا اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفراد
بغير وجود المحتاج او لا يكون والمحتاج بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو الحركة المتصاح بالقياس الى
حركة اليد وبالا اعتبار الثاني متاخر بالطبع وهو كالكسر بالقياس الى الواحد والمشرط بالقياس الى الشرط
والتاخر بالمعلولية لا يتوقف عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع
المعلول يكون ثابتاً ومعلول لا يرتفع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود مع
انعكاس فان المتقدم كان ان يوجد مع المتاخر اما المتاخر فلا يكون ان يوجد مع المتقدم ونما يقال
للمعنى المشترك باخرا بالطبع وبحسب التاخر بالمعلولية باسم التاخر بالذات والشئ استعمالها في فاطمة بن
الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر الشئ بالعلية وان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذاتي
اما في هذا الكتاب ففدسمي المشترك تاخرا بالذات والدليل عليه انه ممل له بحركة المتصاح واليد وهو تاخر

لومر

بالمعلولية الذي هو احد قسميه ثم اطلق اسم التاخر بالذات صريحا على الشئ الاخر وهو تاخره بالشيء بحسب غير
عالمه بحسب ذاته وهو تاخره بالطبع بالعلية وهذا التاخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك هو تاخر جففي
وما سواه فليس يتحقق ان التاخر بالذات او بالمرتبة والوضع او بالشرف كان ان يصيرها لغرض متقدما
هو ان المتقدم للتاخر هو امر عارض لذاته واما التاخر بالذات فلا يمكن ان يفرض متقدما وهو هو ان
الشيء للتاخر هو ذاته لا غير لذاته خصه الشئ بانه الذي يكون باستحقاق الوجود واعلم ان التاخر بالعلية
يجب ان يكون في التاخر مع المتقدم بالعلية والتاخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن
ان يكون ولكن ان لا يكون ولذلك حكم الشئ على المعنى المشترك بينهما بالامكان العام الشامل للوجود
واللا وجوب وهو قوله وان لم يمنع ان يكون في الزمان مع **و** وذلك اذا كان وجوده من غير وجود
الاخر ليس عندنا استحقاق الوجود الا الاخر حصل له الوجود ووصل اليه الحصول واما الاخر فليس يتوسط
هذان بين ذلك الاخر في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عنه وليس يصل الى ذلك الاخر الى الوجود وهو
بيان التاخر بالذات مقرون في بعض اقسامه ومعناه ان هذا التاخر يكون اذا كان وجوده يعني التاخر
كالمعلول مثلا عن اخر يعني المتقدم عليه مثلا ووجود المتقدم ليس عن المتاخر كما استحق التاخر الوجود
الاول والمتقدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علة ان كان له علة اما المتقدم فليس يتوسط المتاخر بين
وبين علة في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن المتاخر وليس يصل الى المتقدم من تلك العلة الا ما اراد على المتقدم
وذو هذا القائل الشايع الى ان المراد ان العلة متوسطة بين ذات المعلول ووجوده والحلول ليس متوسط
بين ذات العلة ووجودها وليس اراد هذا التفصيل مطابقا لفاظ الكتاب **و** وهذا مثل ما يقول
حركت يد فحرك المفتاح او محرك المفتاح ولا يقول يحرك المفتاح فحركت يدك او محرك يدك وان كانا
معاً في الزمان فمن بعد في الذات وهذا البراد المثال للمتقدم الذاتي ومعناه واضح واعتراض القائل
الشايع على الشئ بالعلية فقال ان كان المراد من يقع العلة على المعلول كونها موثر فيه كان معنى قولنا
العلة متقدمة على المعلول هو ان المورثة في الشيء موثر فيه وهذا انكر اذ قال عن الفائدة وان كان المراد شيئا اخر
فلا بد من فائدة تصور وجعل قول الشئ الوجود لا يصل الى المعلول الا ما اراد على العلة بانه ان ذلك ونسبته
المجاز وجعل المشل بحركة اليد والمفتاح بيانا اخر غير ونسبته الى الركائز واقول يقع الشئ الذي من الوجود
على الشئ الذي له الوجود في الوجود معلوم بدنه العقل وليس الغرض من هذه البيانات الا مثله ترفيعه
اثباته بل الغرض بيان اننا انما ننفي عن الشئ ان كان الجاهل يظنون ان وجوده تقدم اليها في شرط
في وجود هذا الشئ **و** ثم انت تعلم ان حال الشئ الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متعلما عن غيره فله طاله
من غير تعلقه بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفراد او لا يكون له وجود لو انفراد بل عن غيره
لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحروف الذاتية قول لما فزع عن بيان معنى التاخر بالذات

المتاخر

شروع في المبتدأ وهو اثبات الحوادث الذات للمكانات وتقديره ان حال الشيء الذي يكون له حسب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قتل حاله حسب غيره فليكن بالذات لان ارتفاع حال الشيء حسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي يكون للذات حسب الغير واما ارتفاع الحال التي حسب الغير فتقتضي ارتفاع الحال التي حسب الذات والموجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير لا يستحق العدم حسب الخارج واما حسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علة ولاهما معا يراى له هذه الحال اعني التجرد عن الاعتبارات لا يكون له في العقل فالحال التي له مجردا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو حاله له حسب الغير فاذا وجد مسبوقة اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحوادث الذات قال الفاضل الشارح الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق الوجود فان المستحق للوجود هو الممتنع فاذا وجد مسبوقة بلا استحقاق الوجود له بالعدم او بالوجود لم يتناول في قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد او يكون له وجود لو انفرد مغالطة لانه ان اراد بالاقرار باعتبار ذاته من حيث هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم والوجود ولا كان متشعرا لا يمكن ان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علة فلا يكون له انفرادا والجواب ان الماهية المجردة عن الاعتبارات لم يثبت لها في الخارج فهي ان كانت باعتبار العقل فلا تخلو من ان يعتبر ما مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكنها اذا اقيست الى الخارج لم يكن بين الاثنين الاخرى فرق بينهما لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذا انفردا معا لم يكونا وهذا معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفردا معا يقتضي تحريمهما عن الوجود والعدم معا ونقطة لا يكون لها وجود في قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انفردت لبيست بمعنى العدد وحده حتى يكون معناه انه يثبت له ان يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب وتقديرها لكلام كل موجود عن غيره فليس معنى الوجود لو انفردت ماهية وتقدير النتيجة ان مجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود يكون لها قتل وجودها بالذات **س** وجود المعلول متعلق بالعللة من حيث هي على الحال التي بها يكون علته من طبيعة او ارادة او غير ذلك انما امور خارجة ان يكون من خارج ولها مدخل في تميم كون علته بالعلل مثل الماله حاجه النجار الى القدم او المارة حاجه النجار الى الحطب او الماعون حاجه السار الى سائر احوالها لوقت حاجه الادنى الى الصيف او الداعى حاجه الكل الى الجوع او زوال مانع حاجه الفساح الى زوال الدجى **ق** اول سريان به على ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة قد كان وجود المعلول متعلق بعلمه المشتمل على جميع ما يحتاج اليه في علته بالعلل كما مضى ثم اشار الى بعض تلك الامور ونسبها الى ما لا يخرج عن ذات العلة والتي ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المتضمنة للحركة مع الشعور والارادة المتضمنة لاجمع الشعور فان علة الحركة

تارة بعد العلة
على الاسم

لا يتخلف موجوده الا باحداهما وقوله او غير ذلك اشارة الى الحالة التي للشيء النهائي التي يصيرها علة للحركة غير طبيعية ولا ارادية والى الحالة التي يكون العلل التي يكون فوق هذه العلل واما الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلة ماله مدخل في تميم علته بالفعل وقد ذكر منه ستم اصناف كان ان يثبت عليها فقه وهو ان يقال تلك الامور يكون لها وجودية واما عدمية والوجودية انما يكون اما شيئا سواها الى العلة لبيست من العلل او شيئا لا سواها لبيست من العلل او شيئا متوسط بينهما وبين معلولها كالماله واما شيئا متوسط وهو اما ذات سواها اليها كالماعون او وصف لها كالذات التي التي لا يتخلف اليها اما محل لعلها كالمادة واما ليس محل لعلها كالزمان والعدمية كزوال المانع قوله في الوقت حاجه الادنى الى الصيف اي حاجه محدلة لادم وهو منسوب الى جميع ادم والادم جمع على ادم كقوله في وقت وهو الجلد الذي لم يتم افادة دباغه وجمع اضاع على ادميه كزغيف وارغفة والمشوب اليه اما ادمي بفتح الخلف والدال واما ادمي بضم الدال وكسر الدال والذات غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون فحدث وهو جميع الاحوال موصوف بانه فاعل بالارادة والرجح في قوله حاجه الفساح الى زوال الدجى هو الباس في التما وهو ضد الصحو وعلى لعل المانع اعترض الفاضل الشارح بانه قيد عدوى والعلة يكون جزءا من العلة الموجبة والخبر ان الشيخ لم يقل ان هذه الامور اجزا للعلل بل ذكر انها ماله مدخل في تميم علته وصرح بانها علة بالفعل ولا شك ان العلم مع ما منعه عن التاثير لا يكون علته بالفعل واعلم ان الامر العدوي ليس عدما صريحا بل هو عدم مفيد بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيجب ان يكون علة لما هو مثله كما يقال علم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول ثابت على الاطلاق وصير جزءا من المفهوم عن علته التامة **ق** ان كان ذلك المفهوم مركبا في العقل **ق** وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل كان انما موجودا على تلك الحالة او لم يكن موجودا اصلا اقول لما ذكر الامور التي يتم بها علمية للعللة وهي ما يتعلق وجود المعلول بعلتها ذكر ان عدم المعلول متعلق بعدم شيء من تلك الجمله اما عدم حال من الاحوال المعبره في العلة بالفعل ولحد ما واما عدم ذات العلة متعلقا **ق** فاذا لم يكن شيء متعلق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس له علة توقف وجود المعلول وان لم يوجد وجب عدمه ولها فرضا بدا كان ما بان آية ابا او قضا ما كان وقتا ما اذ كان الفاعل موجودا او لا مانع ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج الى حالة من الاحوال المذكورة فوجود المعلول متوقف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود المعلول لانه لم يتوقف الاعلالي وان لم يوجد وجب عدمه لانه توقف على شيء لم يوجد وان الامر من فرضا بدا او قضا دون وقت كان ما بان آية مثله **ق** واذا اجاز ان يكون شيء يشابه الحال في كل شيء له معلول لم يبعد ان يحجب عنه سره لان لم يسم هذا متعلقا بسبب ان اسفد منه عدم فلا مضايقة بعد ظهور المعنى ان اذا اجاز ان يكون علة تامة من وجوده لا اول لوجودها ولا اخر

وهي مشاهدة الحال في كل شيء لا يتحد لها حال ولا يزول عنها حال ولا معلول لم بعد ان عجب عنها اياها وانما
قال لم بعد وان كان من الواجب ان يقول وجب ان يحجب عنه سره لان مقصوده ههنا ان الة المستبعا
فان الجمهور يستبعدون وجود معلول اديم الوجود وايضا القطع بوجود علة هذا مستحيل على ان يكون
منع ان يكون لها صفة او حال يجوز ان يغير وذلك عالم يستعمل اليه اشارة بعد فلا يكاد يقتصر ههنا على
الحكم بالثبوت وان الة المستبعا وانما عجز عن الدوام ههنا بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق
الزمان على النسبة التي يكون لبعض المتغيرات الى بعض امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر
على النسبة التي يكون للمغير ان في الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي يكون للامور الثابتة بعضها
التي بعض ثم اذن ان مثل هذا المعلول يكون بالحقيقة مقعوله فان لم يطلق لفظة المفعول عليه سبب
ان لم يستعمل عليه عدم الزمان فلا مضادة في وضع الاسامي بعد ظهور المعنى فظهر من ذلك ان المفعول
اعم من المحدث **مسألة** الارباع هو ان يكون من الشيء وجود لغير متعلق به فقط دون متوسط من مادة
او آلة او زمان اقول هذا تفسير لفظة الارباع بحسب الاصطلاح القريب من استعمال الجمهور **مسألة**
وما يستعمله عدم زمان لم يستعمل من متوسط وهذا من كل ما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق
بزمان ومادة والغرض منه عكس نفسه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان فلم يكن مسبوقا بعدم
ومن من انصاف تفسير الارباع اليه ان الارباع هو ان يكون من الشيء وجود لغير متغيران سببه عدم
سببان زمانيا وعند هذا يظهر ان الصنع والارباع متقابلان على ما استعملهما في صدر النقط **مسألة**
والارباع على رتبة من التكون والاحداث اقول التكون هو ان يكون من الشيء وجود مادته والاحداث
هو ان يكون من الشيء وجود زوائف وكل واحد منهما قابل للارباع من وجه والارباع اقدم منهما لان
المادة لا يمكن ان يحصل بالتكون والزمان ولا يمكن ان يحصل بالاحداث لمشاغ كونهما مسبوقين بمادة
اخرى وزمان اخر فاذا كان التكون والاحداث متزمان على الارباع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى
فهو اعلى رتبة منهما وليس في هذا البيان موضع خطابه كاذم اليه القاضل الشارح **مسألة** واما ان
كل شيء لم يكن ثم كان فينبغي في العقل الاول ان يروج احد طرفي امكانه صار اولي شئ وبسبب وان كان
قد يمكن العقل ان يزيل عن هذا البين ويقع الى ضرر من البيان وهذا الترجيح والتخصيص عن ذلك
الشيء اما ان يقع وقد وجب عن السبب او بعد لم يجب بل هو في حيز الامكان عنه اذ لا وجه للافتناع
عنه فيعود الحال في طلب سبب الترجيح حرجا ولا تنفع فالحق انه يجب عنه اقول المحدث لا يكون واجبا
فهو ممكن والممكن يقتضي نزع احد طرفي وجوده وعده على الاخر الى مرجحه لذلك الطرف وهذا حكم
اولي وان كان قد يمكن العقل ان يزيل عن هذا البين ويقع الى ضرر من البيان كذا في المثال
بكتفي الميزان المشاوبين اللذين لا يمكن ان يخرج احدهما على الاخر من غير شئ اخر يضاف اليه والى

غير ذلك مما يجري مجراه ونذكر في هذا الموضع ثم ان صدور ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان يكون
واجبا او لا يكون بل يكون ممكنا اذ لا وجه لان يكون منسج الوجود مع فرض وقوعه فان كان ممكنا عاد
الكلام في طلب سبب ترجمه حرجا الى حرجا ولا توقف بل يورث ان الة مفعول بعد كل سبب السبب
اخرى التي تهاية ولمن من ان يكون ما في فرض سبب وهو محال فاذا صدر الترجيح عن السبب الذي
واجب وهو المطلوب وظهر من ذلك ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول وايضا ان العلة
الاولى لا كانت واجبة لانها كانت واجبة في عينها وانما وسم العقل بالثبوت والاشارة معاملة على حكم اولي
وهو احتياج الممكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اوليته مشهور لم يناف مع احد وعلى حكم قريب من
الوضوح وهو كون السبب في سببته واجبا وهذا ما نافع فيه وقع من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل
المختار انما يبيد ما لفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب **مسألة** مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها
اخرى مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها وان كان الواحد يجب عن شيان من جنس مختلفي المفهوم مختلفي
الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او ان يكونا من فرضاته فان فرضاته من لوازمه عاد الطالب جزعا فسمى الى حسن
من مقومات العلة لمختلفي الماهية واما لانه موجودا بالانفرد فكما يلزم عنه ان كان مع ليس احدهما
فهو منقسم الحقيقة لقول يري بيان ان الواحد الحقيقي لا يجب من حيث هو واحد الاشياء واحدا بالعدد وكذا
هذا الحكم قريب من الوضوح ولذلك وسم العقل بالثبوت ولما كثرت مدافعة الناس لانه لا عقلم معنى
الجهة الحقيقية وتبين ان يقال مفهوم كون شئ بحيث يجب عنه آخر مفهوم كونه بحيث يجب عنه
اخرى عليه لا حد ما غير عليه الاخر وتعاير المفهومين يدل على تضاربهما فاذا في المفروض ليس شيئا واحدا
بل هو شيان او شئ وصرف صفين متغايرين وقد فرضناه واحدا هذا خلف فلهذا القدر كافي في تقرير
هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذلك الاشياء اما ان يكونا من مقومات ذلك الشئ الواحد او من لوازمه
فان كانا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه ولم تنف فيما اذن من مقوماته ولمن منه ركب اما في ما هيته
ذلك الشئ اذ لا وجود بعد كونه شيئا او بعد وجوده متفرق له والاول كما في الجسم يجب ما هيته الحقيقية
الى مادة ومهونة والاني كما في العقل الاول بحسب الكبر الذي يلزمه عند وجوده سبب تغاير ما هيته
ووجوده والثالث كما في الشئ المنقسم الى اجزائه او جزياته فاذا كان كل ما يلزم عنه ان كان مع ليس احدهما
متوسط فهو منقسم الحقيقة واشتراط ان لا يكون احدهما متوسط لان الاشياء الكبرية يمكن ان يوجد عن الواحد
الحقيقي ولكن البعض متوسط البعض وانما قال منقسم الحقيقة ولم يقل منقسم الماهية لان الماهية قد يكون
بسيطة والكبر يلزمه الوجود واما عرض بعد الوجود كما عرض القاضل الشارح ذلك بان الواحد
قد يسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشئ ليس بحجر وليس شجر وقد وصفنا شيئا كثر كقولنا هذا الرجل قديم
وقايل وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر السواد والحركة ولا شك ان مقومات سلب تلك الاشياء عنه وانضافه

الاش

تلك الاشياء مختلفة ويجوز التسليم المذكور حتى يلزم ان يكون الواحد لا يسلط على الواحد ولا يسلط على
 بواحد ولا يقال الواحد والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وانضاف الشيء الى الشيء وقبول الشيء لشيء لا يتحقق
 الا عند وجود شيء واحد غير قائم بالزمان كماله لا يسلط على الاشياء باعتبار اختلاف صفاته وصور الاشياء الكثيرة عن
 الاشياء الكثيرة ليس بحال بل ان السلب يقتضي ان يكون موصوف وصفا والقبول ان يكون قابلا وقبول اولي
 القابل وشي من حصوله في نفسه واختلف القول بالسواد والحركة فيكون له اختلاف في حال القابل فان الجسم قبل
 السواد من حيث صفاته من حيث وتصل الحركة من حيث يكون له حال لا يمنع من جهة عنها واما احد والشيء عن الشيء
 امر كلف في محققه فرض شيء واحد هو العلة فالامتناع استناد جميع العلول الى مبدأ واحد فقال الصمد
 ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء بعد رعيته وشي صادر لنا نقول الصمد وورث على عينين امر اضافي في نفس الامر
 للعلل والمعلول من حيث تكونان معا وكلاهما في الثاني كون العلة بحيث يبعد عنها المعلول وهو بهذا المعنى
 مستقيم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلاهما في واحد ان كان المعلول واحدا وذلك
 الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله فرض لهما ان كانت العلة
 لذاتها بل بحسب حاله اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا بالزمان
 منه الكثير في ذاته لعله كالمزاج **ومسألة** قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب
 لك انك اذا كنت ما قبله في شرط واجب الوجود لم يجد هذا المحسوس واجبا ولبق في نفسه تعالى واجب
 لا يلبس فان الحوت في حقيقة الامكان اقرب ما وثقا لخرق بل هذا الموجود المحسوس معلول ثم افترقا
 فتم من زعم ان اصله وطينته غير معلولين لكن صنعته معلولة فهو لا قد جعلوا في الوجود واجبا في ذات
 حيد باستحالة ذلك ومنهم من جعل وجوب الوجود لثبوت اوجده اشيا وجعل غيره كذلك في ذلك
 وهو في حكم الذين من قدام اقول بنبذ كل مذاهب الناس في وجوب اعيان الموجودات واما مكانها
 وقد ما وحدوها وان نبه على ما هو الحق عند منها واول اختلافهم في الشيء العنفي عن المثير الذي هو وجود
 لنفسه واجب لذاته هو احدل اكثر من واحد والقبول بانها اكثر من واحد افترقا الى القائلين بان
 هذه الموجودات المحسوسة والى قائلين بانها غير ذلك فالفرقة الاولى في ثبوت ان لا فلاك والكل كالب
 باشكالها وهما تها وقد ما والناظر بكتلياتها واجبه قد يميز وان امكن الحادث في العالم هو الحركات
 والتركيبات وما تنبها لا غير الشيخ رد عليهم من كل مام من شرط واجب الوجود وهو انه واحد غير
 محتاج في قوامه الى شيء غير نفسه بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى والقيام ولا بحسب الكمية الى
 اجزاء والجزئيات ولا الى ماهية وجوده وان جميع ما هو موصوف بشي من ذلك يمكن ثم استشهد على امتناع كون
 هذه المحسوسات الموصوفة بذلك بكونها بنفسها عن غيرها نقول تعالى احب اليه قلوبهم على السالم

العلم السري الواحد
 من صمد واحد
 من شدة وجود
 اشياء من وجوده
 معدها حتى صمد

حكاية عنهم من حكم باسباع ربوبيه الكواكب في لها فان لم يكن اولها واما الفرقة الثانية القائله بان هذه
 المحسوسات ليست بواجبه فقد افترقا الى قائلين بان مادة هذه المحسوسات وعناصرها واجبه والى قائلين
 بانها ليست بواجبه واما القائلين بانها واجبه فتم من ذهب الى انها عيول مجردة عن الصور لكثير من
 القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزاء هي اجسام اما منقفة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب دموطير
 واما مختلفة بالنوع وهم اصحاب الجليط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو الماء والخار او هو غير
 ذلك ثم انفقوا على ان هذه المحسوسات كايه من تلك المادة حادثة معاولة واستواعلة مقارنة لها واحدة
 اما واحدة او قوت واحد اما القائلون بانها واحدة فهم بعض القائلين بالنبوت المجردة وجميع من قال
 بالاجزاء او العنصر الواحد واما القائلين بانها فوق واحدة فهم القائلين بالنبوت المجردة وهم الحواريون
 الذين قالوا بان المبادى خمسة هيوت وزمان وخلا ونفس واكله واما القائلون بان المادة ليست بواجبه
 وان الواجب اكثر من واحد فهم الجاعلون وجود الوجود في حيزه شرير بغيره عنهما مان بيزدان واهرين
 وثان بالثبوت والظهور والشرح وعلى جميعهم سكر البرهان على ان واجب الوجود واحد **ومسألة** ومنهم من وافق
 على ان واجب الوجود واحد ثم افترقا فقال فريق منهم انه لم يزل ولا وجود لشيء عنه ثم ابتداء واد وجود
 شيء عنه ولو لم يكن لكانت احوال المتجددة من اضافات شتي في الماضي لانها به لها موجودة بالفعل لان كل واحد منها
 وجد فلكل وجد فلكل في النهاية له من امور متعاقبة كلية متخمة في الوجود قالوا ذلك محال وان لم يكن كلية حاضرة
 لاجزائها معا فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال نصف بانها لا يكون الا بعد مالاتها
 له فيكون موقوفه على لانها به مقتطع اليها مالا نهاية له ثم كل وقت يتجدد ويراد ذلك الاحوال
 وكيف يراد عدم مالا نهاية له ومنهم من قال ان شغل وجوده وحس ولا شيء اخر بل بالفاعل ولا سال عن زمانه
 وجوده الاخير وجد ومنهم من قال ان شغل وجوده وحس ولا شيء اخر بل بالفاعل ولا سال عن زمانه
 هو اقول لما فرغ من ذكر اقوال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في اقوال القائلين بانها واحد
 ومع بعدنا فاتهم على ذلك فافترقا فذهبوا الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون
 وكثير من سائر المسلمين والثانية التي ان بعض ما عداه غير مسبوق بالعدم السابق بالذات وهم جمهور الحكماء فالذي
 الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل غير موجود لشيء ثم ابتداء واد العالم باعادة واحتجوا على ذلك بان
 الحال لم يكن كذلك لزم القول بحادث في اولها كاذب اليه الحكم وهو باطل لم يزل منها وجوده كون
 كل الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد منها موجود فاذا لم يكن مالا نهاية له كلية متخمة في الوجود كالاتها
 في شيء يافض عدم الثاني وان لم يكن لها كلية حاضرة لم حادثة في الوجود فانها في حكم ذلك غفلة بنا على
 ان الحكم كذا واحد هو الحكم على كل الاحاد والشيء اشياء في هذه الجهة نقوله موجودة بالفعل الى قولنا فانها
 في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحد من الحوادث لكونه متوقف الوجود على انقضاء مالا نهاية من الحوادث

السابقة والامور المترتبة غير المشابهة منسحق ان ينقض واشار الى هذه الحجة بقوله وكيف كان فيكون عالم من
الاحوال التي قوله فمطلع اليها ما لا نهاية له ومنها وجوب رتبة عدد الحوادث بتعدد كل حادث ومما لا يسلك
منسحق ان زيد ان ينقض والى هذه الحجة اشار بقوله ثم كل وقت بتعدد مرداد عدد تلك الاحوال وكيف زيد
عدد ما لا نهاية له ثم ان هذه الفقرة اذا طويلا على محض حدوث العالم بالوقت الذي حدث فيه دون
سائر الاوقات التي كان فرضها ما لا نهاية له فلهذا وجه اخر فلو حسبنا قول المكنة فيه ان قابلية شئ
التخصيص بالوقت المعين اما الذات ذلك الوقت او الفاعل او الشئ غيرهما والى قابل سفي التخصيص بالوقت
لا فرق بين باقي التخصيص وبين مشته سبب الفاعل وحده لا غير فاذن الفقرة المذكورة اقترنوا الى
ثلاث فرق فقرة اعتبرتها تخص ذلك الوقت بالحروف وموجو على ذلك التخصيص غير الفاعل ومجموعه
فوقا المعزلة من المتكلمين ومن يخرج مجرام وهو "انما نقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون
الوجوب ويجعلون علم التخصيص مصلحه يعود الى العالم وقرنة قالوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل
الوجوب وجعل حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممسحا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول
الى انشع المسمى المعروف بالكسبي ومنه سبب منهم وفيه لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل
بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا شئ اخر غير الفاعل وهو لا يسال عما فعل او اعترفوا
بالتخصيص واكثر وجوب استنباده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد
مقدوره على الاخر من غير تخصص ويمثلوا في ذلك بعطشان يخصه كما في باطن منسحق ومنه بالنسبة اليه
من كل الوجوه فانه يختار احدها لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة ومن اصحاب الحق المشركين ومن
هو حذر فيهم من المتكلمين المتأخرين واشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومنه لا فرق الى قوله ولا يسال
عن لم وحتم اقوال المتكلمين بقوله فهو هو **وهو** وبآثاره وقدم من الفاعلان بوجده الاول
نقولون ان واجب الوجود ذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولى له وان لم يتغير في العلم
حالا لاولئك به فها ان لا يجد شيئا بالاشياء ان لا يجد عن اصلا وحالا لاولئك به فها ان لا يجد شيئا بالاشياء
شئ في ان هذا الحكم وبدا بانهم يقولون ان واجب الوجود ذاته واجب جميع صفاته واحواله الاولى
له ان ذلك ينقض قدم الفعل من جانب الفاعل فان لفاعل اذا كانت فاعلية واجبه له وجب ان يكون
فاعلا دائما اما ان كانت فاعلية مكنة لاحتاج في فاعلية الى سبب اخر كما مضى بانه واجب الوجود لا يجوز
ان يكون كذلك وان اراد بالاحوال الاولى التي لا تتوقف وجودها على شئ غير ذاته كونه قادرا
وقاعلا وعالما ونقابها الاحوال الثانية المتوقفة على وجود الغير كونه اولها واخرها وظاهرا وباطنا وهي لا يكون
له واجبه لذاته بل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فاشارة الى ان العلم الصحيح لا يتغير في
حال كون فاعله فاعلا عن فاعلية اولئك بالعلماس اليه او يكون لا صدور الفعل اولئك بالعلماس التي
اصح

الفعل من حال اخرين يغير فيها فاعلية اولئك به او صدور الفعل اولئك بالعلم وغيره بذلك الرد على
القالين يكون بعض الاوقات اصله لان الفعل فيه من الباقية **وهو** لا يجوز ان يسع ارادة بتعدد
الاولئك ولا ان يسع حرافا ولذلك لا يجوز ان يسع طبيعة او غير ذلك فلا يحد حال وكيف يسع ارادة حال
وحال بتعدد كماله ما يحد له التحد بتعدد واذا لم يكن بتعدد كانت حال عالم بتعدد شئ حال واحدة مستم
على نهج واحد وسوا جعلت التحد بلام يبرام لمراد السلا لمس الفعل وقت ما يبرام وقت معين او غير ذلك
ماعداه او كغيره كان يكون له وكان قد زال او عاقب او غير ذلك كان فذلك لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين
هو الذي يتناول مقدوره بالقياس اليه من حيث هو قادر ان يختار الى ابائ شئ بسببه تخصص الطرق
الذي يتناول فاستواء الالة شغلن بذلك الطرف وفيه بتعدد عند بعض المعزلة وقدمه عند المتكلمين
وبغير اية على علمه عند الكسبي فاشارة الشيخ الى ابطال الارادة المتحددة او بانها لا بدوان يسع
امر بتعدد وانسحق اشار احدا المقدورات كسوف او ميل اليه وهو الذي لا كان تعللها بذلك المقدور
دون ماعداه حرافا وهما مقيان عنه تعالى بالاشفاق والخراف لفظه معناه معناه الاخذ بكثرة من غير نقد
وقد يطلق بحسب الاصطلاح على فعل يكون مبداه شوقا بحيلها من غير ان ينقض فكره لرياضته او طبعه
كالسفر او مزاج كركات الرضخ وعادة كالعب بالحببة مثلا وهو باعشار من الفاعل كان ان لمحت يكون
باختيار الفاعل الى شئ اطلقه ههنا على الفعل الذي يتعلق الارادة به للشعور به فقط وغير استحقاق
او اختصاص ثم ان الشيخ جعل الحكم اعم مما فيه الشانع الاستظهار فقال وكذلك لا يجوز ان يسع طبيعة
او غير ذلك فلا يحد دحالا ان لا يجوز ان يحدث شئ من شرايط الفاعلية التي تتعلق بها الفعل على الاطلاق
سوا كانت طبيعة او ارادة او فسر من غير بتعدد وابطال ذلك بان حال الشئ المتحد دائما يكون حال الفعل
المتحد الذي كلنا فيه وكما يحتاج الفعل الى ذلك الشئ في بتدده فكذا لا يحتاج ذلك الشئ الى مجرد امر
اخر وسلسل اما دفعه وهو باطل ولما شيا قبل شئ وهو القول بحوادث لا اول لها ثم اشار الى ابطال
القول بالارادة الفوقية وبان الارادة غير ابدية على العلم بقوله واذا لم يكن بتعدد كانت حال عالم بتعدد
شئ حال واحدة مستم على نهج واحد وذلك ينقض اما لا صدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدور في جميع
اوقات وجوده واعلم ان المعزلة الذين لا يقولون بالارادة المتحددة ولا يتصرفون بتعدد شئ غير الفعل اصلا
مع قولهم اما يكون بعض الاوقات اصله للصدور واما باعشار الصدور وفي غير ذلك الوقت فلما فرغ السمع
عن ابطال القول بتعدد شئ وابطال القول بان لا يحدث شئ اشار الى ان هذه القولين انما قول بتعدد صدر
وسوا جعلت التحد بلام يبرام كس من الفعل وقاما بشرع يعني القول بصدور بعض الاوقات او معن
يعني صيرورة الفعل ما يتا بعد كونه ممسحا او غير ذلك ما يبرام عنه بحسب اصطلاحاتهم او جعلته لمر
زال كغيره كان فزال عند الوقت الصالح وامناع كان فزال عند وقت لا مكان او غير ذلك بحسب عباراتهم فان

القول الصحيح ذلك قول نوح بن حبه وقد ابلغناه **قوله** قالوا فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود
عن افاضه الخلق والوجود هو كون المعلوم مسبوقا للعدم كالحالة فلهذا الداعي ضعيف وقد انكشف
لزوم افاضه ضعفه على انه قائم في كل حال ليس في حال كونها بايجاب السبق منه واما كون المعلوم يمكن
الوجود في نفسه واهب الوجود بغيره فليس ناقص كونه دايما الوجود بغيره كانه في نفسه اقول ولا فرغ
عن الاشارة الى ذلك الفعل كما هو من جانب الفعل وما هو من جانب الفاعل وابطال القول بالحدث
اراد ان يشر الى ضعفه في الفهم وحججه انما يستقيم ان ما سأل عن الفاعل والى ما سأل عن الفعل فاما يفتقر
بالفاعل هو في نفسه ان الفعل لا يعمل المحقق يجب ان يكون مسبوقا بالعدم وما سأل عن الفعل فهو في نفسه
منع ان يكون المحقق فذكر ان الداعي لم يكن القول بالحدث مع كونه متبعا على الزام او شئ من
تعطيل الواجب بل ذكره فاما ذلك افاضه الخلق والوجود ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم فهذا هو
ضعيف مع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث اوفى وقت اخر بوجه واحد
بغيره يخص واولويه لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لم يكن ذلك هو منهم ان الفعل في نفسه
منع ان يكون غير حادث فقد ثبت في صدره لم يطرأ على فساد وفساد كذا ان المعلوم يمكن ان يكون دايما
الوجود ثم انه اشغل بالاجواب عن الحجج الثلاثة المحكية عنهم على امتناع وجود حوادث في اولها وبيان
وجود الخطا فيها **قوله** واما كون غير المتأخرين كان وجود الكون كل واحد وقاما حودا فهو فيهم
خطا فليس ذاهبا على كل واحد حكم صحيح على كل محصل والكلان يجب ان يقال الكل من غير المتأخرين
ان يدخل في الوجود فعمله في مكان على كل واحد اشارة الى الجواب عن الحجة الاولى وهو
ان القول صحيح الحكم على الكل بكل ما يجب ان يحكم به على كل واحد بمعنى القول بامكان دخول غير المتأخرين
في الوجود لا يمكن ان يدخل كل واحد منها في الوجود وهذا ما يبرهنه بامتناعه فانهم يقولون قد ثبت
الله تعالى في شامته ولا يمكن ان يدخل كل واحد في الوجود بحيث لا يفتقر له مفرد يخرج به الوجود وقوله
قالوا اول ذلك غير المتأخرين من الحوادث التي يذكرها بعد واما المتأخرين بعد شئ وغير المتأخرين في المعدوم
قد يكون فيه اكثر اوافل ولا يثبت ذلك كونه غير متأخر في العلم اشارة الى الجواب عن الحجة الثالثة
وهو ان غير المتأخرين اذا كان معدوما فقد كان ان يثبت وينقض بالتحقق كالحوادث المستبعدة
التي يثبت بكونها معلومات الله تعالى التي هي دائمة على مقدوراته مع كونها غير متمايزين عندهم
والحوادث التي لا منافاة فيها ليست موجودة جميعا في وقت من الاوقات فاذا زاد بها لم يكن في احوالها
في كونها غير متناهية وقوله واما توقف الواحد منها على ان يوجد فله طائفة له او اختيار شئ منها
ان ينقطع اليه البطلان نهائية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا يتوقف كذا على كذا هو ان الشئ
مقتضاها بالعدم والساني لم يكن يجب وجوده الا بعد وجود المعدوم الاول وكذلك يحتاج ثم لم يكن الله

١٥٢
كل في وقت من الاوقات مع ان قال ان الامر كان متوقفا على وجوده لا نهائية له او مختارا ان ينقطع
اليه لا نهائية له بل ان وقت فرضه وجدت بينه وبين كون الامر شيئا متناهية في جميع هذه الاوقات
صفة لا سببا للجميع عندكم وكل واحد واحد فان غلبت بهذا التوقف ان هذا هو الوجود لا بعد وجود اشياء
كل واحد منها في وقت اخر لم يكن ان يحصى عروها وذلك حال هذا نفس الشئ فيه انه يمكن او غير يمكن
يكون مقدمة في ابطال نفسه ايا ان يبرهنها بغيرها لا سببا المعنى اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية
وهو ان معنى توقف الحادث المعنى على اعضاءه لا نهائية له واختصاصه الى ذلك ان كان قد كان في نفسه
وقت ما عينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شئ من الحوادث وكان وجود الحادث المعنى في ذلك الوقت
متوقفا على انضمامه لا نهائية له من الحوادث او كان هذا الحادث مختارا في وجوده الى انضمامه لا نهائية
له بعد ذلك الوقت الى ان يستعمل النوبة اليه فهذا قول كاذب ومع ذلك صادق على المطلوب لان
وجود مثل هذا الوقت هو مطالبهم والحق ان كل وقت يفرض فيما مضى فلا يقع بينه وبين الحادث المعنى
من الحوادث الا عدد متناه واذ كان كل وقت جميع الاوقات عندهم واحدا ففي جميع الاوقات هذا
الحكم يكون حقا وان كان معناه ان الحادث المعنى لا يوجد الا بعد انضمامه لا نهائية له فهذا هو الشئ
قوله قالوا فيجب من اعتبارها بغيرها على ان يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسب الى
الاقوات والاشياء الكائنة عنه كونا اوليا وما يلزم ذلك لزوما وانما لا يلزم من اختلافات يلزم منها
فتنسبها الغير اقول لما فرغ من الاختصاصات والحوادث فان ذلك ما هو الحاصل من مذهب الحكماء وهو
ان الواجب له مختلف نسبة الى الاوقات والى معلومته الاولى يعني القول وما يلزم ذلك لزوما وانما
معنى النفوس الملكية للأجرام الكلية الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها بقوله الحركة السرمدي فتنسبها الغير
الحوادث اليومية **قوله** فمنه هي المزايا والكمالات باعتبارها في ذلك دونها كاعتبارها في واجب
الوجود واحدا اقول مراده ان الصانع في الفهم والحروف سهل بالقياس الى الشائع في وجوده واجب
الوجود وكثرت فان ذلك مما لا يخص المتأخرين فيه وليس مراده ان لسله الحروف والقدم تغلقا مسئلة
التوحيد **المراد من السامع في هذا الباب** قال الفاضل الشارح غايه الشئ ما يليه بترك
ومنى وحصل اليه وقف والصواب ان ذلك هو غاية الحركة فقط اما الغاية المطلقة فهي علم من ذلك معنى
ما لا يله يبعد والمعلوم عن علمه الفاعلية ثم قال وهذا النمط شمل على ذلك مقاصد احدها بيان ان كل
فاعل بالقصد والارادة فربما يترك فعله وثانيها اثبات القول وثالثها بيان ترتيب الوجود وانما قد
الاول انه تمام لما قبله معنى مسئلة القدم واساس ما يلزم من ذلك هو ان لا يكون مستلزما لغيره بل ان
فاعلا بالقصد والارادة وجيشه كان موجبا وذلك يؤكد القول بالقدم وايضا عزد القائلين بالحدوث
الذي عليه تعويلهم هو فيهم ان لا يكون في الازل خلق العالم في وقت بعينه وباطال

الارادة تدفع هذا العذر ويبان السابق ان كون حركته لا فلاك سوقه تشبهه الذي لسند على وجود
العتول انما ثبت بعد ثبوت ان حركتها ليست للقاية بالاسفلات وذلك انما ثبت بان يقال لو كانت حركتها
لاجل الاسفلات كانت مستحكمة بها والعاقل لا يكون مستحكما بالاسفلات اقول انه لما ثبت للوجود مبدأ اول
في النمط الرابع كان من الواجب ان يبين كيفية مبدئه قد ذكر في ذلك النمط الذي ثلثه المشتمل على
الصنع والابداع ولما ذكر الافعال كان من الواجب ان يشير الى غاياتها فبدأ بالاشارة الى احكامها الكلية
ومضى الى القائلين لا يكون لافعاله غاية وايهم يكون لافعاله غاية ثم اشار الى غايات افعال الصنف
الماضي فذكر على وجود موجودات مترتبة هي مبادئ لغايات تلك الافعال بل لوجود هذا الصنف
من القائلين سابقه ذلك ان النظر التام في باب تلك الموجودات ثم في ترتيب الوجود الثاني من المبدأ
الاول الى المرتبة الاخيرة ولذلك وسم النمط بالغايات ومبادئها في الترتيب اتعرف ما يتعلق المعنى التام هو
الذي يكون غير متعلق بشي خارج عنه في امور لثلاثة في انه وفي هيات متكلمة من ذاته وفي هيات كاليه
لذاته فمن احتاج الى شي اخر خارج عنه حتى يتم له ذاته او حاله فذلك من ذاته او حاله او غير ذلك
او حاله اضافة ما كلفه او العالمية او فاداه في فهمه فيحتاج الى الكسب اقول هذا تعريف للمعنى المتصور
ان مراداه معناه المقصود المحل على المبدأ الاول يقتضي ان يكون لافعاله غاية بيانية لذاته واعلم ان صفات
الشيء يتم الى ما هو له في نفسه وان ما هو له بسبب وجود غيره ولا بد من قسم الى ما من شأنه ان يرض
له نسبته الى غيره وان ما ليس من شأنه ذلك وهذه ثلثة اصناف الاول هو الهيات المتكلمة من ذات الشيء
والثاني هو الهيات الكالية الاضافية وهي كالات للشيء في نفسه هي مبادئ اضافات له الى غيره والالث
الاضافات المحضة والشيء ذكر ان المعنى التام هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء ذاته والهيات المتكلمة
من ذاته والهيات الكالية الاضافية له ولم يذكر الاضافات المحضة لانها متعلقة بالوجود بغيرها ثم لما ذكر ان
المعنى هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء بغيره ذكر ان ما يتعلق بغيره من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بمعنى بل بغير
محتاج الى الكسب وهذا الكلام كعكس يقتضي الاول لو كان الاول فقتضيه قال القائل النتائج قوله فمن افترق
في شي من هذه الامور الى الغير فهو بغير محتاج الى كسب كلام خارج على قانون المطابقة فانه لا معنى للغير
افتقاره في احد هذه الامور الى الغير فحينئذ يصير معنى الكلام انه لو افترق في شي من ثلثة الى الغير فافتقر
فيها الى الغير ومعالم ان ذلك مما لا يابى فيه وان كان يرد بالفقر شي اخر فلا بد من افادة تصور وهو
كلام هذا القائل يقتضي ان يكون كل قضية موضوعها ومحمولها شي واحد خطايبه على ان قولنا الفقير في شي ما فقر
محمول ليس بمكرر في الموضوع هو الفقر المفيد والمحمول هو الفقير المطلق وذلك بجرى مجرى قولنا
الموجود في شي وجود وايضا هذا القائل قد صدر شرحه بهذا الفصل بان قال المقصود في هذا الفصل ذكر الامور
التي وهو الذي لا يفترق الى الغير في ذاته ولا في شي من صفاته المحضه وذلك يقتضي ان يكون قوله الغنى

مس

ك

هو الذي لا يفترق الى الغير في هذه الامور تشبها بغيره مشتملة على موضوع ومحمول على واحد من المحرور والمحرور وشي
واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يقابل المحرور ما يقابل المحرور وبان يما ايضا شي واحدا ويكون كلامه هذا
جاء بامحوت من قول الانسان هو الحيوان الطائفي وما ليس بالحيوان الطائفي فليس بشي فان لا بد ان يكون ما يقابل
تقرقا مقبولا والثاني خطايبا مستكرام كونها في الحكم واحدا بل لوقال ان الشيء قد قال في الاول ان الغنى هو
الذي لا يتعلق بغيره وقال بعد في احتياج الى غيره فهو فقير وكان من الواجب ان يقول ومن يعلق بغيره فهو فقير
لكن سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في الاول فاصلا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريفه لغت
تعريفها بما يقابل بل اورد المتعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني فاصلا للتعريف اورد
الاحتياج لعلم انه استعملها بمعنيين يتقاربان **مس** اعلم ان الشيء الذي يحسن ان يكون عنه شي اخر
فكون ذلك اولي واليق من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو الاول والاحسن مطلقا ايضا لم يكن
ما هو الاول واحسنه مقافا فهو مسلوب كماله بغيره الى كسب اقول ان قولنا المحسن مطلقا لفظيا
الباري تعالى بالحق والاولوية ويقولون ان اسما للشيء ان يفرح في نفسه وخطه اولي من تركه
فلا بد من ذلك قال خلق الله تعالى الخلق والشيء اذا ان نبيه على ان هذا الحكم في حق الله تعالى بمعنى
لاستاد صفات اليه وتقرره ان الشيء الذي يحسن ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسنه من ان لا يفعل
فانه ان فعل كان ما يحسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسنه من شي اخر ايضا حاصلا وما هو صفات له
مطلقة ولا اخرى كاليه اضافية الى شي اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسنه حاصلا ولا ما هو احسنه من
اخر ومنه من ذلك ان ما من الصفات قد يستفيدها ذلك الشيء من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته
مسلوب كماله بغيره الى كسب **مس** ما اوجع ما يقال ان الامور العالية نخاول ان يفعل شياما يحسنها لان
ذلك احسن بها وليكون فعالة للمبدأ وان ذلك من الحسن والامور الالائية بالاشياء الشريفة وان الاول
الحق يفعل شياما جل شي وان لفعليه لمية اقول هذا تصريح بالمقصود الذي اومأنا اليه في الفصل المنقطع
وهو كشيء ما قبله ومراجه واضع وقيل جعل الحكم عاما متنا وكجميع العال كاليه التي هي ثابته لا بد منها
او بعلاها مع ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق الاول جل جلاله مطلقا لان القائل الذي يفعل الغاية فهو غير
تام من وجهين احدهما من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه مستحكما بل كالموجود والاني
من حيث يتم فاعليته بما هي تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه مستحكما بل كالموجود والاني
فاما بلذاته واحدا لا كونه في ذاته ولا معه فاذن لا غاية لافعله بل هو لذاته فاعل وغاية للوجود كسلبه
مس اتعرف ما الملك الحق هو الغنى الحق مطلقا ولا يستغنى عنه شي في ذاته ذات كل شي لان منه اوها منه
فكل شي غيره فهو له ملك وليس الى شي فقر اقول لسيانها لكلم يقتضي ان يتم هذا الفصل بالشيء الذي قبله
بالنسب ولا شك ان التقدم والتأخير سهو وقع من الناسخ وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى الملك

وقد اعتبر فيه ملته اشياء اخرى كونه غنيا مطلقا وهو على والاني افتار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي والثالث
 كون كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلى ذلك يكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غايه الاشياء كونه فاعلا لها بعينه صحيح
 لتعليل كون الاشياء له يكون الاشياء منه **مسألة** ان عرف ما الجود الجود افادة ما شئ في العوض ولعل من يريد
 السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد او لعل من يريد ليس مستعيب معاملة وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل هو
 حتى الشا والمخرج والمخلص والمذمة والفصل الثاني ان يكون على الاحسن وعلى ما ينبغي من جاد لشرف واحد
 او احسن به ما يفعل فهو مستعيب غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض من الغوايب لشوق منه وطلب فذلك
 لشي عيود اليه اعلم ان الذي يفعل شيئا لم يفعله فصح به اوم يحسن منه فهو بما يفعله من فعله مخلص اقول
 بر بغير عرف معنى الجود وقد اعتبر فيه ملته اشياء اخرى فاعادة والاني ان يكون ما يفعله المقييد شيئا
 ينبغي للمستفيد ان يكون مسمى مرعوبيا فيه موثرا بالقياس اليه وان لا يكون له عرض وما في الكلام بيان العوض
 وهو ظاهر وقال الفاضل الشارح لفظه مسمى محله مرادها ما من الحسن العفلى كما قال العلم ما ينبغي وانه لا بد من الترتيب
 كما قال النكاح ما ينبغي والحكمة لا يقولون بالحسن العفلى كالميلون فيهم التفسير الثاني فلان معنى لما سوت هذين واقول
 هذا الكلام بمعنى ان جميع الرجب المستعملين هذه النقطة في الجاهلية اما معزلة يقولون بالحسن العفلى واما فيها
 يقولون بل ان الشرح على ان المعزلة واللفظ ليس يحتمل هذا اللفظ غايضا في الباب انهم استعملوها على
 سبيل النقل الاصطلاحي بانها هذين المعنيين لكن ذلك ما يدل على كونها في اصل اللغة والله على ما يشاء
 وكيف لا وعلمنا الله جميعا ذكر وانها من افعال المطوعة تقول بعينه او طلبته فاسمى كما قال لسرته فالكسر وهو
 قريب ما قسره واعلم ان الفتح في افعال هذا الكلام الذي استحسنه الخواص والعوام وجرى مجرى التثنية
 مثل ما ذكره هذا الفاضل بل يبين بانها لانه يركب على صدره عن عصبيه او حسدا او قلة انصاف جاشاة عن
 ذلك ثم انه قال الفاضل الى اتصال الفاعل بالمرءى انما يكون لكونه معتبرا في الجود لوجب ان يقال الجود الذي منقضا
 ومنقصف فوقع على راسه ورواها ان ما فات ذلك العهد وانه جواد مطلق لم يوصل ما ينبغي منه لا عوض والجواب
 ان الجواد انما يكون من حيث الجود بالذات لا بالعرض ومنها حصول ما ينبغي لم يجده رضى الجود بالذات
 لان الحاصل منه بالذات هو حركة الطبعية وهي استفاضة كالمعنى لنفسه لا يبال كمال غيره وانما وقع على راس
 انسان اتفاقا لا اتفاقا يكون بالعرض ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي احوال
 او ضاع الاعضاء والموت سبب اخر مقتضى بالذات عند اخلاص الاعتناء ان المقتضى لموت انسان لا يكون
 مقتضى الموت عدو انسان اخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضى لموت عدو انسان لا يكون مقتضى لوصول
 فابن الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي اودعه وكذلك القول في الذوات
 المعص او المزيل للعرض فانه يصح وتزيل المرض بالعرض وانما يقول ما لذات كقضية مضادة للكيفية الغير الملائمة
 وهكذا حال سائر القاعات الطبيعية فانها لا يندفع غير ما باقيا لا شيا للجواب العرض فان قيل فلم يقتض الشرح

تعريف الجود بانه ما يكون بالذات اجيب عنه بانه لو عرف الجواد احتاج الى ذكر هذا الفيد لكنه لما صرف الجود
 لم يحج اليه كما ان من عرف المار بانه شئ جيد عنه كقضية كذا وكذا احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرف المار
 بانها كقضية كذا وكذا لم يحج الى ان يقول بالذات ويعود الى المقصود ونقول فاذن فظهر ان كل فاعل يفعل
 بطبع او بارادة فهو مستكمل فعله او كما تستفيضه فالجواد هو كل فاعل يكون على مرتبة من هذه المراتب قال
 الفاضل الشارح ونقول المشيخ واعلم ان الذي يفعل شيئا لم يفعله فصح به ان اخذه اعادة للكلام الذي ذكره
 في الفصل الثاني من هذا المذهب ونقول مما قضيت ان اشركنا في الموضوع فقط وهو الفاعل الذي لم يفعل شيئا
 لفتح ذلك به وتبانيا في المحمول فانه حكم عليه هناك بانه مطلوب كمال ومنها بانه مخلص الى مستفيض ما ظهر
 ان هذا ليس باعادة لذلك كظنه هذا الفاضل **مسألة** والعا لانه لا يكون طالبا امر الجاهل السافل حتى يكون
 ذلك جارا بانه مجرى الغرض فان ما هو غرض لغو من عند الخسائر من نفسه ويكون عند المختار انه اول
 واوجب حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اول في نفسه ولم يحن ثم لم يكن عند الفاعل ان طلبه وارادته اول
 به لم يكن عرضا فاذن الجواد والملك الحق لا عرض له والعا لانه لا عرض له في السافل الغرض هو غايه فعل
 فاعل بوصف بالاختيار فهو اخس من الغايه والعا ليلون ان البارى جل ذكره انما يفعل لغرض ذهابه الى
 انه انما يفعله لغرض يعود الى غيره لا لذاته وذلك لا شائ في كونه عينا وجوادا فاشارة الشرح الى ان من
 يفعل لغرض فلا بد من ان يكون ذلك الفعل احسن به من تركه لان الفعل احسن من نفسه ان لم يكن احسن
 بالفاعل لم يكن ان يصير عرضا له ثم انشج من ذلك ان الملك الحق لا عرض له مطلقا ولا بالقياس الى السافل
 لانه لا يكون عرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس التي هي الخلق لم ينزع كما ملته فهي مستفيدة الكمال
 مما فوقها **مسألة** وفي نسخة جميع كل راي حركه بارادة فهو منقوع احد الاعراض المذكورة الراجعة
 اليه حتى كونه منفصلا او مستحقا للمرج فاحل عن ذلك فعله اجل من الحركة والارادة اقول معناه كل محرك
 ذي ارادة فهو مستكمل فكل مستكمل عكس التفيض ان انما لا يحتاج الى الاستكمال فليس بمحرك ذي ارادة والمقصود
 ان لما ركن تعالى والعقول الكاملة في ادائها لما شر الخليل وان النفوس المتحركة لا اقلان بالارادة مستكملة
 بحركاتها **مسألة** اعلم ان ما قال من ان فعل الخير اجب حسن من نفسه شيئا يدخله في ان اياه الفاعل
 ان يكون له بيان بذلك الحسن برهه وبجده وتركه ويكون ركنه منقضى منه وسيله وكل ذلك ضد القول لما بين
 ان الفاعل الذي يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره مستكمل بوجه اخر وهو ان يقال الفاعل الكامل يفعل
 لغرض يعود اليه او الى غيره بل ان القول في نفسه واجب حسن فكون الفعل في نفسه على تلك الصفة مقتضى للاختيار
 الفاعل اياه فهذا هو الوهم وقد ثبت على فساد به وهو ان حسن الفعل وهو في نفسه شيئا يدخله
 في ان يختار الغنى بل المقتضى للاختيار هو كونه ما شرهه من النعم او الجود وبصير مستحقا للمرج وكل ذلك ضد الغنى
 واعلم ان الفاعل بل بالوجوب والحسن والفتح العظيمة يعرفون الحسن بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولو لم

والعال الغرض له
 لا مطلقا

لما كان حاله من المشوق واما ان يكون ذلك الحال علامة وجب حينئذ ان يكون ما يناسب اما اذا كان المشوق
او حاله من احواله والافلام داخل المشوق في العرض من الحركة وجب حينئذ ان يكون الحركة حركة لا يخلو هذا خلاف فاذن
يكون هذا القسم لا يخلو حاله من المشوق وحاله من ذلك ان يكون الحركة حركة لا يخلو هذا خلاف فاذن
من ان يكون انما ان كان حاله او لينا ما يشبهها **قوله** ولو كان الوقت اذا انما او طلب الحاله او ذلك
لو كان لطلبه بل المشبه من حيث يستقر في ليل شبيهه لا يستقر اى ولو كان المشوق ما نال بالفرق ذاته
او حاله من احواله يكون من كمال المتحرك الذي لا يكون حاصلا فيه كان لا يخلو اما ان يحصل وقتا او لا يحصل
ابدا فان حصل وقتا وجب ان ينفك المتحرك عند حصوله وان لم يحصل ابدا وكان المتحرك بطلبه اى فهو طلب الحاله
والارادة المنبثقة عن المادة كلية متصورة لا جوهر عاقل مجرد عن الغواشي للماديه يستحيل ان يكون نحو شي حال
فاذن المشوق ليس من كمال المتحرك ولا ما يتصل بالحركة فانه احواله بل هو شي متحصل الذات خارجا عنه
ليس من شأنه ان نال وقدر ان المتحرك انما يربطه ليل شبيهه ثم لا يخلو اما ان يكون تحريكه ليل شبيهه سفره لكان
قار وجوده شبيهها نكالا للمشوق او يكون ليل شبيهه لا يستقر والاول محال لانه يعنى عود القسمين المذكورين
اعنى الوقوف عندا ليل او طلب الحاله في ان يكون الحركة ليل شبيهه لا يستقر **قوله** فلا نال كماله الا على عاقل
شبه المنقطع بالذات وذلك ان كان المتحرك بالحد يستبقى نوعه بالثبات ويكون كل عدد منفرضا لما
بالفوق يكون له خروج بالقل لحواله ونوعه او لصفه حفظا بالثبات اى فلا نال الشبه كماله اذ هو غير
مستقر الا على ثباته لثباته منقطع الحاصل من الحركة بالذات لانه اذا كان المتحرك من الجزويان الثابتين
القارة بالحد ويستبقى نوعها بالثبات وكل عدد منفرضا بما هو بالقوة يكون له خروج الى الفعلين
النوبة اليه لمحواله ونوعه او لصفه حفظا بالثبات والشبه انما يكون لكان لثباته المحفوظ دون الازال
المضموم **قوله** فكون المشوق شبيهها بالامور الفاعل من حيث رانها عن القوة رانها عنه الحركات الفاعل
من حيث هو شبيهها بالعالى من حيث هو افاضة على السافل فكون المشوق يعنى متحرك السما مشبهها بنوع ما
الشبه وفي بعض السج فكون المشوق يعنى ما او شهد ما يعنى ما اليه مشوق المتحرك هو شبيهها بالامور
التي بالفعل يعنى المشوق وهو بالفعل من حيث رانها عن القوة رانها عنه الحركات الفاعل من حيث هو
عنه الخبر من حيث هو شبيه بالعالى يعنى مقصور به بالصفه الاول هو الشبه به من حيث الراء عن القوة
واما بالصفه الثاني فان يشرح عنه الحركات الشبه كما يشرح عن مشوقه وفي لفظه شرح استعان لطيفه
ان الحركات بعض من المتحرك بالذات بل يعنى عن الفعل عليه ويشرح عنه على ما يحته **قوله** وبهذا ذلك في احوال
الوضع التي هي هيئات فاضه وانما يجرى ما بالقوة فيما يجرى الفعل كما كان من الثاقب يعنى وبهذا ذلك
الحال الذي يحصل الشبه به يكون في احوال الوضع وذلك ان الخروج من القوة على الفعل على الاتصال الغير

لما كان حاله من المشوق واما ان يكون ذلك حاله وهو مع حصوله طالب ليل يكون كماله
حاضر خففة ليست جسيمه متصورة ولا طيبة ولا تخيلية لان الطنوز والخيالات انما يكون بسبب الغواشي
الجسمانية وهي مبراة عنها والمتحرك السماوى مختلف ذلك فانه من له من جزيه متصورة وتصوره على الاتصال
وقد يحصل له ما يطلبه بالحركة ثم يقوته اذ هو يمشى والثالث ان الجوهر العاقل لا يكون من شطآن الجسم
فان نفوسنا من شطآن باحسانا من حيث هي افاضه بطلب مبادئ الكمال منها وقد صارت بذلك محسوسا
انما ناولا وحلا ولو كان هذا المراد لكان ناجو من متباينين فاذن مبراة الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس
السماوى واما نفس السماوى اما صاحب اداة جزيه مطبوع في جسمها على اذ هو اليه المتفاوت او صاحب
اداة كلية متاخر في غلق السماوى وانعت من صورة مطبوعه فيها لئلا يضربا عن الاستدراك بواسطة
جسم السماوى من الجوهر العاقل المتاخر كمال نفوسنا بواسطة ارواها من الفعل **قوله** ان كان صاحب اداة
كلية كاشفا من وجود السماوى وانما اورد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يصرح بخلاف الفوق على سبيل القطع والسر
هو ما يجب لقطع بوجوده من النفس وهو ان صاحب اداة الكلية والجزيه يجب ان يكون شيئا واحدا
حتى يحصل ارتباط بين الحركة المنفصلة **قوله** ولا يمكن ان يقال ان المتحرك السماوى لا يشبه شيئا من الغواشي
بل يجب ان يكون شبيهه كاشفا عن غلق العاقل اقول يريد ان يشير الى غاية الحركة السماوى وهي الشبه بالبدوى
العالية التي هي الحركات المجردة وان شبيهه على وجود تلك المبادئ متفوق قد سن فيما مر ان المتحرك
المرادى يكون صادرا اما عن تصور حسي او عن تصور عقلي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعى اليه
اما حيز ملايم او دفع منافذ في هذا المتحرك يكون الداعى اما شهوداى وبغضه كافي انواع الحيوانات
واما الصادر عن التصور العقلي فهو كاشف عن نفس الانسان بحسب عقله العاقل ومتحرك السماوى لا يجوز ان يكون
لداعى شهوداى وبغضه لانهما متصفان الجسم الذى يتغير وتقل من حاله الى حاله او حاله غير ملايم ثم يرجع الى الجلال
الملايم فيلذا ونسب من شبيهه فيجيب افاضة كل حركة الى لذته او عليه على النحو الموجود في الحيوانا
متشابهة فاذن هو شبيهه كاشفا الصادرة عن العقل العاقل **قوله** ولا بد ان يكون المشوق ومختارا اما لانه
ذاته حاله او لينا لا يشبهها اقول كل متحرك راى في اول شى بطلبه المراد ونحوه وجوده على صوره وكل
مطلوب مختار محبوب ودوام الحركة انما يكون لفرط الطلب الذى يرضيه فرط المجدة والمجدة المفرطة
على المشوق فاذن لا بد وان يكون المتحرك السماوى المشوق ومختار وذلك المشوق يكون اما شى غير محصل الارادة او شى
الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان يتصل بالحركة والا كان لطلب طلبا لا شى وهو محال لانه
المحصل بالحركة يكون اجبا او ضعا او كيفا او كالا او ما يتبعها من كالات الجسم حينئذ انما يكون بالحركة لئلا
ذات المشوق وان كان المشوق محصل الذات والحركة محالة فتوجه نحو حصوله حاله المتحرك فاما ان يكون
تلك الحال حاله من المشوق كماله او موازاة او ملافاة لم يكن حاصلا فحصل بالحركة حينئذ يكون بالحركة

الفاعل اعني الحركة لم يقع الا في اربع مقولات كما بين في العلم الطبيعي والفلك لا يمكن ان يغير في بله منها التي هي
 الكم والكيف والمركب فاذن لا يخرج له من القوة التي الفعل في الوضع وانما قال التي هي هيات فياضه
 من الاجرام النيرة بعض انوارها على الاجسام السفلية بحسب وضاعتها واليات ليست ذاتا فياضة لكن
 لما كانت معداة للافاضة وصفتها بانها فياضة وانما يخرج ما بالقوة فيها يعني في السابج في الفعل ما كان
 من الغائب ولذلك التسمية فهذا انظر معاني الكتاب وانما وسم الفصل بالاشارة والقبية لا سئاله على ان
 غاية الحركة السابعة التي هي التسمية وعلى التسمية على وجود الجوهر المتشبه به اعني العقل **مسألة** لو كان
 المتشبه به واحدا لكان التسمية في جميع السماوي واحد وهو مختلف ولو كان لواحد منها بل اخر لشابه
 في المنهاج وليس كذلك في قليل اقول بررد التسمية على كثر العقول لمفارقة العلم ان الفيلسوف في الاول
 قد اشار في بعض اقواله الى ان المتشبه به في الجميع شيء واحد وهو العلة الاولى وقد اشار في مواضع اخر
 ان كل فلك قد خصه معشوق تنسب ذلك الفلك به فسمي التسمية في هذا الفصل على انها كثر وسئل الوجه
 في كونه واحدا في الفصل الذي تلو ونظر في الكلام ان المتشبه به لو كان واحدا لكان التسمية في جميع اجرام
 السماوية واحدا وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يفتقر حركته التي هي معينة ولا وضعا معينا وليس للافعال
 طبائع يفتقر وضعا معينا والا لكان النقل عنه بالفسر وجهه معينة فان وجد كل جز من اجزاء الفلك
 على كل نسبة تختلف في طبيعة الفلك المفصية لشابه اجزائه واحواله ونفوسها ايضا لا يجوز ان يكون
 طباعها ان يرد تلك الجهة في الوضع الا ان يكون العرض في الحركة مختلفا بذلك لان رادة تبيع العرض
 في العرض سيع لها فاذا السبب اختلاف الاعراض ويزن من ذلك اختلاف مباديها المتشبه بها واعلم
 ان بعض الفلاسفة من الاسلايين وغيرهم ذهبوا الى التسمية به هو الجسم فكل فلك ساقل فهو متشبه بما يحيط
 به على ما سياتي بيان في التسمية ابطال ذلك بانه يفتقر تشابه الحركات في الجهات والاقطاب وان حب
 تصور افانما حبه صغف المتشبه عن التسمية التامة مما لفتة وليس التشابه موجودا في قليل يعنى
 في المشتلات فلك البروج عن مثل القمر فانما تشبه فلك البروج في الحركات والاقطاب واعتراض الفاضل
 الشارح بان تشبه الفلك بالعقل هو بان يستخرج كالاته الا يقبضه الى الفعل كما في العقل وهذا معنى
 مشترك بين العقول وليس لما به اشراك عقل اخر من ذلك فاذن التسمية به شيء واحد والجواب
 ان خروج الكلمات الى الفعل لا يمكن ان يصح في حركات جزئية بل يجب ان يكون غايات
 الحركات الجزئية امور حرة يقرر بها هذا المعنى الكلي فلك الامور وان كان اختلاف الحركات قد دلنا على
 انما تالك لئلا ليس لنا ان حركتها هي انما لفتة طريق على ما بينه فلا يكون كل هيات فياضة فاذن الحركة
 خاصة والجواب عن معناها ان ذلك يفتقر كون الحركة المسندة في طبيعته وقد مر فساد **مسألة** ان التسمية
 ذهب فمع ان التسمية به واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان يكون متشابهة ولكنها لما كان سواها

لا وعمل
 ان التسمية
 حركاتها
 هي كالاته
 كما في سماء م

ان يتحرك الى جهة او صفت صلا العرض بالحركة ثم كان يمكن ان يطلب الحركة على هية رفاعه لما بحث
 وان لم يكن الحركة في اصلها كذلك جمعت من الحركة لما استدعت منها الحركة من الغرض ومن جعلها على هية رفاعه
 ونحن نقول ليجاز ان موسى سمي الحركة بفتح الما قبل جاز ان يتوحي بالحركة ذلك ايضا وكان ليقال ان يقول
 لما كان لها ان يتحرك وان يمكن سواها لان الما من مثل حركتي الحركتين ثم كان ان يتحرك افعلا والما رفاعه
 بلا اذا كان اصل هو انها لا تعمل لجل الما قبل بل انما يطلب شيئا عاليا فشنعه بفتح فجب ان يكون هية الحركة
 كذلك قال الشيخ في كتاب الكليات ان قوما لما سمعوا ظاهرا قول الاستسكان اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات
 وجهان تشبه ان يكون الغاية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كثر القمر وكان يسمون ايضا بولوا بالقبية
 ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لجل شيء غير وانما لا يجوز ان يكون لجل معلولة لها ارادوا ان يجمعوا
 بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والسوق البية وان
 اختلاف الحركات لئلا يكون ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافات شظية به في الانواع
 كما ان رجل خيرا لو اراد ان يفتقر في حاجته سمى موضع واعترض له اليه طرفان احدهما مختص بوصوله
 الى الموضع الذي فيه مضى وطرفه والاخر يضيف الى ذلك اصال يقع الى مستحق وجب من حكم خيرته
 ان ينفذ الطريق الثاني وان لم حركته لجل يقع غيره بل لجل ذاته قالوا اقل ذلك حركته كل فلك لسفلى على
 كاله الاخير اياها وان الحركة الى هذه الجهة وهذه السرعة لتتبع غير هذه التسمية هذا الوجه ثم قال في
 ابطاله قالوا ما نقول لئلا انه انما يمكن ان يحدث للاجرام السماوية في تحركاتها قصد لجل شيء معلول ويكون
 ذلك القصد في اخلا الجهة فيمكن ان يحدث ذلك وعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان
 يتم لها به خيره بخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وسفع غيرهما ولم يكن احدهما اسهل عليها او اعسر
 الثاني فاخترت الموضع وان كانت العلة المانعة عن تغيير كثر التسمية الغير استعماله قصد ما فعل لجل الغير
 من العلويات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اخلا الجهة وان لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة وان لم
 يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء قال وذلك لان
 كل قصد يكون من اجل المقصود فهو المقصود من المقصود في كل ما من اجله شيء اخر فهو المقصود من المقصود
 ولا يجوز ان يستفاد الوجود الى كل فعل الشيء الحسن فهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح فالك
 الفاضل الشارح المعاضة بالسكون غير واردة لان الحركة لا تخرج الكلمات من القوة الى الفعل بخلاف
 السكون فاذا كان المقصود استرجاعها كان حاصلها كل الحركات وكان لكل بالتسمية اليه على السواء ولم يكن
 حاصلها بالسكون فلا يجب لم يكن الحركة والسكون بالتسمية الى غرض على السواء فقول ليس مراد الشيخ بالسكون
 على الفلك مع تعلق ما ذهبوا اليه من القول بانه يطلب التسمية بل مراده بيان ضعف ما تمسك به الفقه والفقهاء
 بين اصل الحركة وهياتها بان التسمية لجل في جمل اصله لجل يقع الغير يمكن وذلك على نفس كون الحركة والسكون

١٥٩

بالنسبة الى الفلك على السواء فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى الشئ هي عينها داعية الى اسناد
هيئاتها الى مثل ذلك **وهو** واذا كان كذلك وقع الاختلاف منها بسبب منع على ما سبق الاختلاف من
الشيء فاذا لم يشبهها امور مختلفة بالعدد اذ كان للفلك غير متحرك لا جلا ما يمنع وقوع الاختلاف بسبب
منع على ما تفرع عن الاختلاف وهو منع ما تحت الفلك ثم صرح بالمقصود وهو كون المشبه بما هو لا كثر
وهو وان جاز ان يكون المشبه به الاول واحدا ولا وجه تشابه الحركات في انهما دورية اقول هذه اشياء
التي ما ذكره وهو قول الفيلسوف في الحل ان المشبه به واحد فله الشئ على ان ذلك هو المشبه به لا يعني
العلة الاولى وان عارض لفاضل الشارح ان في كل واحد ان كان مشبه به من حيث هو ذلك الواحد ان شأ
الحركات وان لم يكن مشبه به بل كان المشبه به غير او شيئا كمانه في غير لم يكن هو مشبه به وانما تعليل
الحركة الدورية بذلك انما يجوز لوضع على فلاك غيرهما اما اذا كان السكون والحركة المستقيمة مشتملين عليها
كانت الحركة الدورية واجبة لهما لثوابها فليعلم ان المشبه به واحد باطل والجواب عن الاول ان المشبه
به علمه بوجه متا للحركة وان لم يكن علة فاعليه لهما والعلة قد تكون بعيدة وقد تكون قريبة فذلك المشبه به في
كون المشبه به القريب بحيث يمكن ان يسمى به كما تصور لا بعد وجوده المسفاد من العلة الاولى فاذا
ليس هو مشبه به مع اعتبار العلة الاولى ولا بعد ان يكون سندان الحركة المشبه بها لا اعتبارا بالعلة
الاولى وما به مناز كل حركة من غير هذا اعتبار ذلك المعلوم الذي هو موجود خاص من الجواب عن الثاني
ان الحركة مشتمل ان يكون لشي واجبه لذاته لان المشبه به لا يجب له ثابت فاذا في ذلك لا فلك ليس
بحسب ذواتها بل بحسب شئ اخر هو الشئ واذا جاز ان يكون نفس الحركة بحسب شئ اخر بحسب ذات
الفلك فان يكون استنادها التي هي هبة ثابته فما سبب شئ اخر اولى **وباد**
الذي ليس لك ان يكلف نفسك صابة كنه هذا الشئ بعد ان يعرفه بالجملة فان قوى الشر وهم في عالم
العره فاصره عن كساده ما دون هذا فكيف هذا وجوز انه اذا كان المتحرك يرد شئنا من على المحدد
امر ان يرض منه في بدنه افعال بلقي ذلك الشئ من طلب الاعوام كما عرض في برك من افعال مع
افعال نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لا ح كسر واضع حتى فاجتهد واعلم كيف يمكن ذلك
وانما يكون هبة مشبه الخيالات لا عقليه صرفة وان كانت خيالات عن عقليه صرفة بحسب استناد ذلك القوة
الجسمانية وانت عند بلقي المعقولات في نفسك بسبب محاكاة لها من خيال لك بحسب استعدادك وديك
اذ في الحركات في ذلك ثم ان استتمت ضربا اخر من البيان متا بالكانه فاسمع اقول قد بين فيما
مران محرك الفلك انما يخرج من مركزه اياه او شاعه من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللاحق به والاولى شاع
الحاجة الى الفعل وان كانت كالات منها لكنها تكون كالات بالقياس الى الجسم بالقياس الى الحركة
فالكمال اللاحق بالحرك هو شئ منه بمبدأه في صبر وروية بري من القوة لكن الكمال والشئ امران متان

الله

على شيا مختلفة الخفافى بالشئيك ووقع اللوانم فاذا من شئ ما حصل المحرك كل ذلك بالتحريك يقع عليه
مقياسا الى المحرك اسم الكمال وباعتباره مقياسا الى الجدا المقارن اسم الشئ والشئ ذكر في هذا الفصل انك
بعد ان عرفت وجود ذلك الاشياء بالاجال فليس لك ان تكلف نفسك تصور ما هيئاتها المختلفة بالتفصيل فان
القوى البشرية المنوعة بالشواغل البدنية قاصرة عن تصور ماهية ما هو اقرب اليها منها مثلا كما هي
كبير من كالات النفس الحيوانية بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذلك كانه لا يستتبع في تصور
كيفية صدور التحريك عن الشئ المتصور بصورة عقليه واورد لذلك مثالا واضحا وهو ان القوة الخيالية
في الانسان التي هي المبدأ الاول لتحريك بدنه لا يعطى عند ما كان نفسه الناطقة في انكارها العقليه بل يعطى
فيما صورته خيالية بحالي تلك الافكار فوعا من المحاكاة وكما ما تعرض للبدن من تلك الصور وافعال
ناجعة كالتفكير في النفس كاضطراب بعث او دهشة او سكون او غير ذلك فمشاهدة هذه الامور والذات على
جوانب مرض لحجم الفلك افعال ستمر نابع لا افعال يحصل في صورته ويجري مجرى حاله في ابعائها
عن الافعال الحاصل لنفسه من تصور كالات مبداه المقارن الحاصلة له بالفعل وهذا يعني كون نفس الفلك
بجودة عاقلة لما لها محرك للفلك تنوسا صورة حيوانية منبثقة عنها منطبعة في الفلك كنفسنا الناطقة بعينها
فاشار الشئ الى ذلك بقوله وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة في الجهد في التامل والارضا في الفكر
لها لتقليد عن جمهور المسابرين فربما لا ح كسر هو مجرد النفس الفلكية في اقبح بعد ما اطلعت على احوال
نفسك حتى قد ان من احوال النفس الفلكية فاجتهد في باقي الفصل واضع وهذا قد تم كلامه في غايات افعال
النفس من الفلكية لكن لما كان ذلك مشتملا على اثبات عقول فعلة هي يادي لك الغايات كذا اثبات
العقول ضرب اخر من البيان وذلك هو من مناسبه ما ياتي من الكمال ما قبل **وهو** القوة قد يكون على
اعمال منها هبة مثل تحريك القوة التي في المدة وقد يكون على اعمال غير منها هبة مثل تحريك القوة التي في السهام
الاولى منها هبة والآخر غير منها هبة وان كانا قد نقلا في غير المعين اقول النهاية والالانهاية والاعراض
الذات التي يلحق الكم لذاته ويلحق كالاته او لشيئ يحلق به كميته بسبب تلك الكمية فبما تعرض لكم المنطوق
وهو من معنى المقدار ولا نهاية ومنها ما تعرض لكم المنفصل وهو من معنى المقدار ولا نهاية والمقدار
نفسه كما يمكن فرضه في انما في الازد ياد لا نهاية المقادير اعني براد لا نقال وقد يمكن فرضه في انما
في المساقص لا نهاية الاعداد اعني مرات الانفصال والشئ الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعقل وفرض
النهاية والالانهاية فيبطل هرا ما الشئ الذي يتعلق به شئ ذو مقدار او عدد كقوى التي تصدر عنها عمل
منفصل زمان واعمال متواليه لها عدد وفرض النهاية والالانهاية فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل وعدد
تلك الاعمال والذات يكون بحسب المقدار اما مع فرض وجود العمل وانفصال زمانه او مع فرض الانفصال
نفسه لا يثبت بعين وجوده او كثرته فالقوى هذه الاعتبار فان يكون له اضافة الى اول قوى فرض

امعان

لا تفعل المفسر

بخلاف

صدور على واحد من ان في نفسه مختلف كونه قطع سهاهم مسافة محدودة في ان منه مختلفه ولا محالة تكون الذي زمانها
 اقل من وقت من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع على غير المتناهية في زمان والى في وقت بغير حد
 على منها على اتصال في ان منه مختلفه كونه مختلف ان منه حركات سهاهم في الاول محالة كون التي زمانها اكثر
 اثنى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع على غير المتناهية في زمان غير متناهية والثالث في وقت بغير
 صدور على شوايهة مختلفه بالعدد كونه مختلف عدد سهاهم في محالة يكون التي بعد رعاها عدد اكثر اثنى
 من التي بعد رعاها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون لغير المتناهية عدد غير متناهية والاختلاف الاول
 بالثمة والثاني بالثمة والثالث بالثمة واذا افترد ذلك فنقول فيه الشرح في هذا الفصل على كونه اتصال
 الفوت في النهاية والانهائية على الحال وكان مراده ما يختلف في النهاية والانهائية بحسب المد والعدد فقط
 ولذلك مثل بالمد في التي تحرك حركة متناهية بحسبها وبالسا التي تحرك حركة غير متناهية بحسبها وذكر ان
 المتناهية وغير المتناهية في زمان الفوت في هذا الاعتبار مع انها قد يقال ان غير المتناهية في زمان لا يمكن ان يكون
 هو ذلك **السادس** الحركات التي فعل حروا وروطا على التي تقع بها الوصول والبلوغ عن محرك موصل
 يكون في ان الوصول موصل بالثمة فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما يقع في ان
 ثم انه نزول عنه كونه موصل في جميع زمان مفارقة المحرك للحد وفيكون صيرورته غير موصل دفعه وان يقع
 زمانا لا يكون الشيء مفارقا ومفارقا في الذي يصير فيه غير موصل دفعه غير الذي الذي صار فيه موصلا
 دفعه وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة اقول بربديا ان اتصال الحركات
 المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونا ليس به ان الحركة التي على الزمان وضعية وروية
 واعلم ان الله ما اختلفوا في هذه المسئلة فذهب المعلم الاول واصحابه الى اثبات هذا السكون وذهب
 افلاطون ومن تبعه الى نفيه وكل واحد من الفتن في مناقشات والحجة المشهورة لمبني ان المحرك
 ان حركته بالثمة انما يصير واصلا اليه في ان ثم انه اذا تحرك عنه فلا محالة يصير مفارقا او مبائنا له بعد ان كان
 واصلا ايضا في ان وكانا اتحادا في ان ذلك في نفسه كون ذلك المحرك فيه واصلا مائنا معا فاذن هما
 متغايران في المكان الى ان من غير محال زمان بينهما لما مر من ابطال القول بالاختلاف الذي لا يتحرك فاذن
 بينهما زمان والمحرك المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس يتحرك في ذلك الحد
 ولا عنه فاذن هو ساكن وهذه الحجة ضعيفة لانها تعتمد على قايمة في الحدود المفروضة في المسافات المتصلة
 التي تقطعها حركة واحدة ففقد ابطالها الشرح في الشفا بان في المسألة المحرك للحد الذي هو حركته عند
 يقع في زمان كالحركة فان عنوانا بالانهاية طرف زمان المباشرة فليس يمتنع ان يكون ذلك الزمان بعينه
 ان الوصول لانه طرف الحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة وان عنوانا
 انما يوجد فيه الحكم على المحرك بانه مبين فهو ان مغاير لذلك الزمان ويكون بين الزمان والكن

ووجه ذلك ان
 السكون في الزمان
 لم يمتنع

ليس

يكون المحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قطع مسافة يقع بين الحد المذكور وبين الموضع المبين
 لذلك الخلق وكذلك ان ورد وابل لفظ المباشرة في مسافة فانه يجوز ان يكون طرف زمان الاما مسافة
 ماسم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصولة الى الحد المذكور انما يوجد عن علة موجودة ليس في اعتبار
 كونها متصلة للمحرك عن حركته فلهذا انما يوجد في تلك العلة على علة وصول المحرك الى الحد المذكور كن
 ليس في اعتبار اتصال ملاقاة في وجوده ان الوصول والميل من الامور التي توجد في ان ليس
 من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة واما المباشرة فلا تحرك الا بعد حصول ميل ثابث بحيث ايضا في ان
 ويبقى زمانا ولا يكون الا في حركته في الميل الثاني هو ان الوصول لا يمتنع اجتماع ميلين مختلفين في جميع
 واحد كما مر فاذن بين الزمان يكون المحرك فيه عديم الميل وسبب عدم الميل كون ساكنا وبعد تقدير
 هذه المقدمات يعود الى نقد الماخذ فنقول الشرح عن الحركات المختلفة بالتي يفعل حروا وروطا والحد
 اعم من النقطة فان كل نقطة حرة وتلك الحركات المختلفة بفعل حدود امتلاك الحركة كما اذا كانت متحركة
 التي غاية ما ثم واجعة عنها فانها انما تنتمي الى حركتها في جميع عنها في قد فعلت ذلك الحد وانما اورد اللفظ
 بعد ذكر الحدود لان ابيان في الحركات المتناهية المختلفة التي يفعل فيها قطع في زوايا الانعطاف او الرجوع
 تكون سهل واضع وانما وصف تلك الحركات بانها على التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة
 الى حركتها انما تنقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها وصول بالثمة في منعطفها والحركة الواحدة التي
 لم تنقطع لا تقع بها وصول الى الغرض وانما ذكر المحرك بقوله عن محرك موصل لان الحجة المعتمدة عليها عند
 هي المسئلة على امتناع المحركين المختلفين اعني المبلين ولم اسم المحرك الموصل بالميل لانه انما يسمى
 باعتبار اخر كما مر وانما وصف المحرك بانه يكون في ان الوصول موصلا بالثمة لانه يستدل بذلك على وجوده
 في ذلك الزمان واشارة الى امكان وجوده في ان بقوله فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك
 مما لا يقع في ان ثم اثبت بعد ذلك ان الذي يقولون ان نزول عنه كونه موصلا الى قوله لا يكون
 الشيء مفارقا متحركا وانما قال نزول عن المحرك كونه موصلا مع ان المحرك القريب اعني الميل الاول لا يكون
 باقيا عند مفارقه المحرك للحد لان المحرك الاصل الذي فيه الميل اعني الطبيعة او اللادة او الفوق القاسية
 لهما يكون باقيا ونزول عنه سببه كان محركا وهو الميل واشارة بقوله في جميع زمان مفارقة المحرك للحد
 الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصل واشارة بقوله ويكون صيرورته غير موصل دفعه
 وان بقي زمانا انما كان وجود الزوال في الزمان الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك لان الشيء اذا كان
 موصلا في زمان ثم صار غير موصل في زمان اخر فلا بد من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك
 الزمان موصلا ولا غير موصل لا يمتنع خلو عن التفتيش في لا يجوز ان يكون موصلا لان الامر الموجود مالم يرد
 عليه امر بعده وانه لم يزل او الوارد اذا كان ما يوجد في ان كان لا محالة موجودا في الزمان القاطل فكان

الرصد

في الكفر

الرصد

الاصل الذي هو معلوله ايضا حاصله وانما لم يذكر الحركة الدائرية اعني الوارد المتحد لان الحجة ممتنع من غير ذلك
 فان المبدأين المختلفين ليسا بمنع لانها بل كل واحد منهما مستلزم للآخر ولما كان المبدأ الاول ممنوع
 الاجتماع مع عدمه كمنع ذكر وجود المبدأ الثاني ثم اشار الى تغير المبدأ بقوله فان الذي
 يصير فيه غير موصول دفعه غير ان الذي صار فيه موصلا دفعه واتار الى وجوب وقوع زمان بين المبدأين بقوله
 وبينما كان في موصلا وذلك لان المبدأ الثاني لم يتخذ فيه بعد وانما قال وهو زمان لكونه محالة لان سبب
 الحركة اعني المبدأين بعد زمان وهما قد تم الحجة قال القائل الشارح انها ينبغي على استحالة سائر الحركات وفيه اشكال
 وهو ان عدم كونها على التدرج او دفعه والاول باطل والآخر لان زمانها والآخر الذي يعنى ان يكون ان عدمه
 متصلا بان وجوده يلزم ثلث المبدأين قال واجاب الشرح عنه في السببان قال فلو لم يكن عدمه ان امان يكون على التدرج
 او دفعه تقسيم غير مختص زمانا ثلثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فلو قال الصائل ليس
 البتة عن استمرار عدم ذلك لان حتى نقول ان في جميع الزمان الذي بعده بل عن استمراره ومعلوم ان ذلك ليس
 في جميع الزمان الذي بعده لان جوابه ان ثبات الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس انما خبره موعود في كل
 الزمان ولا يستحيل ان يصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الزمان الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة
 قال هذا غير كلام الشرح والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان حصول الشيء وعدمه على التدرج غير معقول
 لان زمان الحصول حينئذ لا يقسم في الزمان الاول منه مثلا ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان
 بل في بعضه وقد قلنا في كل هذا خلف وان حصل شيء وكان الحاصل هو الذي يحصل في الجزء الذي بعينه كان
 ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غير ممكن ذلك حصول شيء على التدرج بل حصول
 اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان اذ ثبت ذلك ثبت ان عدمه في الزمان المفروض انما يحصل دفعه ثم يستمر بعد ذلك
 زمانا فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه ويلزم من ذلك ثلث المبدأين الثاني
 لو سلمنا صحة هذا التقسيم وهو ان يكون عدمه لان حاصلا في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون لذلك الحاصل
 طرف هو فيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال الامانة حاصلة في زمان الحاصل بعد الامانة مع انه ليس لزمان
 الامانة طرف غير ان الامانة وجبته تكتفي هناك ان واحد ويبطل الحجة اقول على الوجه الاول حتى
 الحصول على التدرج هو حصول الشيء الذي له هو به اتصاله لا يمكن ان يحصل في زمان كالحركة وما يتبعها
 فان تلك الهوية متتبع وجودها دفعه ويلزم من ذلك ان يكون حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان
 لانها من حيث هو ثباتها ليست مملوئة عن اشياء كثيرة بل هي شئ واحد ثباته قبول الشيء الى اجزاء اخرى قبل عرض
 الشيء لكونه الاشياء واحدا منطبقا على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف وجود ذلك الشيء في ذلك الطرف لان
 وجوده ممنوع الحصول في طرف زمان بل واجب ان يحصل مقارنا لجميع ذلك الزمان واما بعده عرض الشيء
 فلو كان حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شيء وهذا الاعتبار لاشاق في الاعتبار الاول فهذا هو الحصول

على التدرج وبغالبه ما يحصل على التدرج بل اما في طرف زمان فقط كوصول متحرك على مسافة في وقت متصفا
 مثلا فاما في زمان متعقبا ان يكون اتصالا منطبقا على ذلك الزمان بل بمعنى ان لا يوجد في ذلك الزمان ان الزمان
 ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه وهذا التقسيم انما يكون حاصلا في الزمان الذي هو طرف حصوله مثلا لا يكون و
 التدرج والحق انما يكون حاصلا في ذلك لان كالا وصوله وكون المتحرك على مسافة فيما بين طرفيها فان جميع ذلك
 انما يحصل في زمان وفي طرفه وفيه دون طرفه ولذا حكم الشرح بتبليغ التقسيم وحكم بان عدمه لان انما يحصل في
 جميع الزمان الذي يكون ذلك لان في طرفه وبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة في ذلك
 تصادق على نفس الخط وليس صادقا على طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون للخط طرف اخر غير النقطة لانه قد
 عليه الحكم بانها ليست موجودة هناك على الوجه الثاني ان ذلك يعنى من سبب الحجة المشهورة في صدد هذا الفصل
 ولا يعنى من سبب الحجة التي اعتمدها الشرح عليها فان ان الماسة التي يجب ان يكون السبب الموصل موجودا فيها كان
 ان يكون مبدان زمان زواله من السبب كونه موصلا لان ذلك الزمان المتفرد في حدوث سبب متفرد في زمان
 اجتماعه مع السبب الاول والسببان ليسا من الموجودات التي تحصل في زمانه دون اطرافها ولا مما لا يوجد الا
 في اطراف الزمان ولا مما يكون منطبقا على انفسها فاما اذن ما يوجد في الزمان وفي اطرافها والقائل الشارح توهم
 ان الشرح انما اورد الحجة المشهورة في الكلام ولذا كعب من ايرادها اياها بعد زوالها في الشرح والدليل
 على ان الشرح لم يقصد الحجة المشهورة استمال يقرب على ذلك المحرك الموصل واتار الى وجوده في آن الماسة
 وسبب توهم هذا القائل هو ان الشرح لم يتوهم لذلك السبب الثاني بل اقتصر على ذكر معلوله وهي زوال
 السببية عن السبب الاول ثم ان القائل لشارح اعترض على هذه الحجة بان كان وجود المبدأ الاول ثم بان كان شارع
 اجتماع ميلين مختلفين دفعه ثانيا ثم يتجوز وجودهما في زمانين مختلفين متصل بينهما آن واجدة بوجوده اما احدهما
 او كلاهما وفيما هم في الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية **و** فكل حركة في مسافة تنتهي الى حد تنتهي
 الى سكون فتكون غير الحركة التي بالاسم فقط الزمان المتصل بالحركة الوضعية هي التي تستحق الزمان وهي
 الدورية اقول لما فرغ من ابيات السكون بين الحركتين المختلفتين شرع في المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة
 الحافظة للزمان دورية وتزويج ان كل حركة في مسافة تنتهي تلك المسافة الى حد تنتهي تلك الحركة الى سكون لما
 نفهم في غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة على ما مر الاول له ولا اخر كما مضى بيان
 فالحركة التي هي مقدارها يجب ان يكون لها اول ولا اخر لكن الحركات التي لا تختلف تكون اما مستقيمة واما مستقيمة
 كاسبق بيانها في المستقيمة كما كان اتصالا لوجوب ثباتها في المسافات المستقيمة فاذا مضى وتبع دورية
 واعلم ان القائلين على سكون من الحركات المختلفة يستدلون الزمان ايضا بالحركة المستديرة دون غيرها
 لشارع اشكال الحركات المختلفة بعضها بعضا تحت مسمى الحركة واحدة والزمان اذ هو شئ واحد متصل يجب
 ان يكون مستند الى ما هو مثله في الاتصال الواحد في اذن الحركة الحافظة للزمان متصلة دايا بالحركة متصلة دايا

على قول الخط المتصل
 واما الحكم بالاسم فيكون
 هناك صادقا على بعض
 الخط والسرصادق

منها
سواء كان الجسم
أو كان القوة
أو كان المكان
أو كان الزمان
أو كان الشيء
أو كان العدم
أو كان الوجود
أو كان النفي
أو كان الإيجاب
أو كان السلب
أو كان الوجود
أو كان النفي
أو كان الإيجاب
أو كان السلب

سوى الدورية وقد ظهر من ذلك أن المطلوب لا يصح أن يثبت السلوك المذكور كل لا يفقد
أنما يجب أن يقال صار غير موصول ولا يجب أن يقال صار مفارقا لقانون الحركة والمقارفة التي هي الحركة منقولة
التي ما يتحرك عنه ليس يقع دفعه ولا فاعله ما هو أول حركة ومقارفة وان يزول كونه موصلا أو مفارقا دفعه أقول
هذه القوة منتقلة بالفضل المقدم وهو أن الجمهور يقولون في مجتهد التي حكيما ما عنهم اعلم التي رتبها الشئ
عند اثبات أن الثاني أن المتحرك يصير بعد الوصول مقارفا وقد رد عليهم من ينزاعهم في مطلوبهم بأن المقارفة
عبارة عن الحركة منتقلة التي ما يتحرك عنه والحركة ليست تقع دفعه بل في زمان ولا يوجد فيها شئ هو أولها
لأن كل جزء يوجد منها فانه ينقسم أيضا إلى جزأين أحدهما على بعض وهذا حال المقارفة وما يشبهها فإذا
لم يصح أن يقال صار المتحرك مقارفا أو مينا في آن بل يجب أن يقال أن المتحرك صار غير موصول ما كان موصلا
أو زال عنه كونه موصلا في آن سبقة فان كون الشئ غير موصول قد يقع في آن كما يقع في زمان وما ذكره الشئ
في الشئ وهو أن الحجة المشهورة لا يصير صحيحه أن بدلت لفظ المشاهدة باللاماسة فيجوز أن يقال في قوله هذا لأن ذلك
الحجة في نفسها ضعيفة والحج التي تكون فسادا من جهة المعنى لا يصير صحيحه بقوله لفظا تبديلا غير معتمدى
المعنى أما الحج الصحيحة فربما يوهى فسادا إذا لم يكن لفظا مطابقة لمعانيها الصحيحة فهذا لما يمكن أن يقال
في تقرير هذه المسئلة **مسألة** والحركة التي يجب أن يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير مشاهية هي الدورية
أقول قد مر في الفصل الأول من الفصول الثلاثة الماضية أن القوة التي لا نهاية لها هي التي تكون على أعمال
أو حركات غير مشاهية وبين في الفصلين الأخيرين أن الحركة الغير المشاهية هي الدورية فإذا زلت الحركة التي يجب
أن تعرف حال القوة عليها من حيث هي غير مشاهية هي الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم فرعاً على ما تقدم جعل
هذا الفصل ترتيباً وقد ظهر في هذا الفصل أيضاً أنه يريد بالانهاية القوة لا نهايتها بحسب اللغة أو القوة
مسألة اعلم أنه يجوز أن يكون كل جسم ذي قوة غير مشاهية متحركاً جسماً غير أنه لا يمكن أن يكون له مشاهية فإذا
تحرك بقوته جسماً ما من مبدأ ففرضه حركات لا نهاية لها في القوة ثم فرضنا أنه متحرك أصغر من ذلك الجسم تلك القوة
فيجب أن يحركه أكثر من المبدأ المفروض فتقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر مشاهية
أيضاً هذا محال لقول يريد امتناع كون القوى الجسمانية غير مشاهية واعلم أن القوة الغير المشاهية لو كانت جسماً
وحركت جسماً فلا تخلصوا أن يكون تحريكها لك الجسم بالسر أو بالطبع لأنه إما أن لا يكون محلاً لتلك القوة أو أن
والقسمان محالان أما الأول فلما استعمل عليه هذا الفصل وأما الثاني فلأنه ليس عليه أربعة أصول بوجه مقوله
لأنه يجوز أن يكون جسم ذو قوة غير مشاهية متحركاً جسماً غير مشاهية أشارة إلى فساد الفهم الأول فالجدة عليه أن الجسم
لا يمكن أن يكون له مشاهية وذلك لما مر من وجوب شأني البعاد في كل جسم بقوته جسماً آخر من غير مقارفة
حركات لا نهاية لها بحسب المتبادر الثاني أو بحسب العدة في القوة فان غير المشاهية لا تخرج إلى الفصل
ثم فرضنا أن ذلك الجسم المتحرك يحرك جسماً آخر شبيهاً بالجسم الأول في طبيعته وأصغر منه بالمقدار تلك القوة

بينها من ذلك المفروض فيجب أن يحرك الثاني أكثر من الأول وذلك لأن المشهور أن ما عا وق الفاسر بحسب
طبيعته المتألفه لطبيعته الفاسر حيث هو فاسر ولا شك أن طبيعة الجسم الأعظم يكون أقوى من طبيعة الجسم
الصغير لا سيما الجسم الأعظم على مثل طبيعة الصغير وعلى ما مر عليه ويلزم منه أن يكون معا وقه الأعظم أكثر
من معا وقه الصغير فإذا التحريك الصغير أكثر من تحريك الأعظم وهذا ما لم يسميته الشئ في هذا الفصل إلا أن يبين
ما مر في الفصل السادس من القبط الثاني وما سياتي ولما كان مبدأ التحريك ولجداً بالفرض وجب أن يقع الزيادة
التي بالقوة في الجانب الآخر الذي من القبط الثاني وكذلك الغشاق ولهم من انقطاع الأقل فيكون من ذلك
الجانب أيضاً مشاهية وقد فرض غير مشاهية هذا خلف فإذا هذا الفرض محال واعلم أن هذا البرهان أعم ما هذا
ما استعمله الشئ فان المحال منه أن القوة الغير المشاهية لا تحرك بالفرض من جسمين مختلفين لوجب أن يكون
تحريكها إما متافاً وإما يلزم منه كونها مشاهية بالنسبة إلى أحدهما بعد أن فرضت غير مشاهية مطلقاً هذا خلف فإذا القوة
الغير المشاهية سواء كانت جسمانية أو غير جسمانية متحركة أن يكون متحركاً للجسم بالسر أو بالطبع والشئ خصصه
بالقوى الجسمانية لأن فرضه في هذا الموضع هو نفي الانهاية عن القوى الجسمانية والاعتراض المشهور الذي
أورده القائل الشائع عليه يتصور أن يكون التفاوت في التحريك بالسرعة والبطء وحسب ما يلزم منه
انقطاع أحدهما من دفع لأن المراد بالقوة المذكورة منها شئ الذي لا نهاية لها باعتبار المقدار أو العدة دون
الشدة على ما مر ثم أورد عليه سؤال آخر وهو أن الظالمين مثلاً في الحوادث لما استدلوا بوجوب أن يزداد
كل يوم على ما هيأه الشئ عليهم بأن قال لما لم تكن لها مجموع موجود في وقت من الأوقات لم تكن
الحكم بالوزن عليها صحيحاً فضلاً عن أن يكون مقتضياً لثابتها قال وتقابل أن يزداد عليها منها ما رده هو عليهم
بعبته وهو أن يقول ليس الحركات التي بقوت هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت فإذا كان لا يصح الحكم
عليها بالزيادة والاضااف قال ولقد أورد بعض فلاسفة هذا السؤال فاجاب بأن الحكم عليه هنا كون
القوة قويه على تلك الأفعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك أن كون القوة قويه على تحريك الكل أقل
من كونها قويه على تحريك الحزب وقع التفاوت في القوة عليها بخلاف الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجوداً
في وقت استحال الحكم عليها بالزيادة والاضااف ثم قال القائل والسائل أن يعود ويقول أنتم إذا استدلتون
على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والحزب بوقوع التفاوت في تلك الأفعال وحسب وجود الأشكال
أقول الشئ لم يحكم سقاً لزيادة الحوادث الغير المشاهية مطلقاً بل ذكر في آخر القبط الخامس أن جميعها
لا يمكن أن يوجد في وقت وغير المشاهية المعدم قد يكون فيه أكثر وأقل كما سلم ذلك كونه غير مشاهية
في العدم وفي هذا الكلام تصريح بأن كثرة الشئ وقلة لا منافاة كونه غير مشاهية وكيف ودر على وصفها
وبالانهاية معاً في النظر الأول إذا اختلفت جهتها أي جهة الكثرة والقلة وجهة الانهاية وبما ذكره
أن كل ما منه منزهة في العقل أو في الخارج مقداراً كان وعدداً فيكون له محالاً لا مثلاً له جهتان كلان

ذلك المثلث في الحسن معا بالثاني او بوصف في احدهما به وسلب في الاخرى عنه والحكم بالازدياد و
الانقاص عليه يكون في الجاه الموصوفه بالثاني لانها من خواص الكم المشاهي فاذا كان الكم في جهة واحدة
لثاني في جهة الثانية في الجهة الاخرى بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب الثاني عنه اذا كان موجودا على
ما هو المفروض عندنا فهو الحكم فذلك لا يمتنع خالص عن مفهومه وهو غير ما نحن فيه واذا برر هذا فنقول
كانت له نهاية الحوادث في الجهة التي على الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي على المال لم يكن الاستدلال
بالازدياد على وجوب الثاني صحيحا كما مر واما الاعمال العادة عن القوة المذكورة فلما كان لا مثله لها مبداءا
بالفرض وكانت مستلزما لزيادة وقضاء بحسب طبائع النفس والاشياء المختلفة وجب ان يكون التفاوت في الجهة
الاخرى ووجب التفاوت ثانيا في كل الجهة ايضا وذلك اضررت الصور ان هذا ما غديت في هذا الموضع
واما بيان الشئ في الجواب المحكي عنه فلم يقع الى بالفاظه حتى ان طرفها **مقدمة** اذا كان شئ ما يحرك جسم
فما كانه في ذلك الجسم كان قبوله الاكبر للتحريك مثل قبوله الاصغر لمكون احدهما اعنى والآخر طوع حيث كان
اصلا اقول لما فرغ من بيان امتناع كون القوى الجسمية غير مشاهية للتحريك بالفساد اذ ان سلب امتناع كونها
غير مشاهية للتحريك بالطبع ايضا فنقدم لذلك اثباتا فاما ذلك في هذا الفصل وهو ان الجسم من حيث
هو جسم مالم يكن متفشيا للتحريك ولا يمنع عنه بل كان ذلك لقوة يحمله كما مر فاذا كان كونه وصفا اذ فرضناه مجردا
عن كل القوة كانا متساويين في قبول التحريك والى ان كان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه **مقدمة اخرى**
القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسم لم تكن في جسمها معا وقد اصلا فلا يجوز ان يرضى سبب الجسم تفاوت
في القبول بل عسى ان يرضى ذلك بسبب القوة وهذه ثالثة المقدمات وبما في القوة الجسمية السماة
بالطبيعة اذا حركت جسمها ولا محالة يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاقفة والى ان لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم
فلا يجوز ان يرضى بسبب كونه الجسم وصفا تفاوت في القبول لما مر في المقدمة الاولى بل ان عرض تفاوت
فهو بسبب القوة فالتفاوت باختلاف محملها على ما سياتي في المقدمة الثالثة وهناك يستل ان التفاوت كما
كان في الحركات الفسدية بسبب القبول لا غير فهو بالطبيعة بحسب الفواعل لا غير **مقدمة اخرى** القوة في
الكم اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الا صغر حتى لو فضل من الكم كبر مثل الاصغر بالاطلاق مثلا مثلثا لقوة
بان فانها في الجسم الاكبر اعمى واكبر اذ فيها بالقوة شبيهة لك وزيادة وهذه ثالثة المقدمات وهي ان
القوى الجسمية المشابهة تختلف باختلاف الجسم متناسبا متناسبا لها المختلفة بالكم والصغر لانها حالة
فيها متغيره بمحورها والفاظ الكتاب واضحة **اسماء** نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام نوع طبيعي يحرك
ذلك الجسم لانها في اقول لما فرغ من بيان المقدمات شرع في المقصود وهو اذ كان في صدر الفصل وقوله وذلك
لأن قوة ذلك الجسم اكبر واخرى من قوة نفسه اشارة الى المقدمة الاخرى وقوله وليس بزيادة جسم في القوة فتكون في
شئ التحريك حتى يكون نسبة المتحركين واحدة اشارة الى المقدمة الاولى والى سبب الاحتجاج اليها وهما في العادة

لو كانت في الكبر اكبر منها في الصغر مع ان القوة في الكبر ايضا اقوى منها في الصغر لكانت نسبة المتحركين والمحركين
واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة الاولى وقوله بل المتحركات في حكم ما مختلفان والمحركان مختلفان
اشارة الى ما سببان في المقدمة الثانية وهو كون التفاوت بينهما بسبب الفواعل لسبب القوابل وقوله
فان حركتهما من مبداء مفروض حركات بغير نهاية عرض ما ذكرنا تقريبا البرهان بالا حالية على ما مر وهو
انه يلزم من ذلك وقوع التفاوت في الجانب الذي فرض غير مشاهي ويزعم من بناءه ان كل ما مر وقوله
وا في حرك الاصغر حركات مشاهية كانت الزيادة على حركته على نسبة مشابهة فكان الجميع مشاهيا بينهم لهذا
البرهان واما احتجاج الى ذلك لان الامم مما ليس له وجوب شأني الحركات العادة عن الجسم الا صغر
لكن كان ذلك في الجهة السانفة خلفا لان القوة الواحدة اقتضت من حيث هي غير مشاهية فعلا مشاهيا ولم
تكن منها خلفا لان القوة ليست بواحدة بل انما لزم المحال من حيث ذكره وهو ان شأني حركات الاصغر يقتضي
شأني حركات الاكبر ايضا لكونها على سبب جسيمها المشاهية على ما مر في المقدمة الثالثة فهذا يقرب ما في الكتاب
واعلم لنا ذكرنا ان الشئ مرد بان امتناع كون القوى الجسمية غير مشاهية للتحريك فتنه باشتاع صدور
تسمى التحريك عنها اعنى التكن بالفسر والذى بالطبع من غير نهايه لكن لما كان البرهان الذي اقامه على
امتناع كون القوة الجسمية الغير المشاهية محركة بالفسر اعم ما خذ من الموضع الذي استعمله فيه فهذا البرهان
الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع اخص ولا يحتاج وذلك لأنه لم يقع الى على امتناع صدور التحريك
الغير المشاهي عن القوة التي هي حاله في جسم لا معا وفيه مفسره بانقسام ذلك الجسم على المشابه كالطبع
والنفوس الفلكية المنطبقة في اجسامها وبالجملة القوى المشابهة الحاله في اجسام البسيطة والتحريك
بالطبع الذي يقابل التحريك بالفسر يكون اعم من ذلك لكونه مشاهيا للتحريك العادة عن النفوس البسيطة
والجوانية فان اجساما المركبة لا تخلو عن معاوقات تقتضيها طبائع ببايعها على ما بين فيما مر وانما اكثر
تلك النفوس على انقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آليه فهاذا البرهان كان اخص ما يجب
لكن لما كان المقصود من بيان امتناع السور لفلكية المنطبقة في هبوطها مبداءا للتحريك الغير المشاهية الكفى
الشئ هذا البرهان المشمل على حصول مقصوده **مقدمة اخرى** فالقوة المحركة للسما غير مشاهية وغير جسمية فهي
مفارقة عقلية وفي بعض النسخ فهي غير جسمية فهي مفارقة عقلية اقول قد بان فيما مضى وجوب وجود حركة
غير مشاهية وانما بانها لا تكون الادورية وبان في النمط الثاني ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية هي
الساوية فاذا ثبت ان القوة المحركة للسما غير مشاهية وست ايضا بالبرهان المذكور في الفصول المتقدمة
ان القوى الجسمية لا يصدر عنها حركة غير مشاهية فاستل المقدمات ان القوة المحركة للسما ليست جسمية
وما ليس بجسماني يكون مفارقة فاذا في مفارقة والمفارقة اما نفسها عاقل والنفس المفارقة اذا حاولت
تحريك جسمها فاما حاولت لم تجز ما فيها بالقوة من الكمال ان الفعل ولا فلا احتياج لها الى التحريك فاذا ثبت

مفكرة في التحريك الى شي يكون كانه موجوده بالفعل لمخرج تلك الكمالات المتعاقبة من القوة الى الفعل وذلك
 الشئ هو عقل ولا محالة يكون ذلك الشئ هو السبب الاول للمحرك للسما فاذن القوة التي يبدى عنها محرك السما فارقته
 عقليه **وم** ولعلك تقول قد حدثت السما بتحرك عن مفارق وقد كنت منعته من قبل ان يكون المبدأ
 للتحريك اما عقليا صوابا بل هو قوة جسمانية فجو ان هذا الذي ينته هو محرك اول ويجوز ان يكون الملاحظ
 للتحريك قوة جسمانية اقرب قد بين في الفصل العاشر من هذا النزاع ان محرك السما يجوز ان يكون عقلا بل هو
 قوة نفسانية جسمانية ومنها قد حكم بانه مفارق عقلي وذلك بوجه مناضه فيه على ان ذلك غير مناضه لان
 الحكم بان المباشرة للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لان في كون العقل مبدا من وجه اخر واعلم ان تحريك النفس تحريك
 فاعلى وتحريك العقل تحريك غايي والغاية وان كانت من حيث هي علة لعلية الفاعل مبدا بعيد في من حيث
 اشياء العقل اليها باعتبار غير اعتبار اشياءها الى ما يراى هناك مبدا قريب وبه يتخلل اشكال على الفاعل الخارج
 وهو ان المحرك القريب ان كان جسمانيا فهو نفس ولا فهو عقل ولا وجه لكونها معاسين **وم**
 ولعلك تقول ان جازة ان يكون شئ من التحريك لا يدام التحريك فيكون غير هذه الحركة فاسمع اقول اعلم انه يجوز
 ان يكون محرك غير متناهي التحريك يحرك شئ اخر ثم يندرج في ذلك لا يخرج حركات غير متناهية لعلها تصدق
 عنه لو انقدر بل على انه لا يزال يفعل عن ذلك المبدأ الاول وفعل واعلم ان قولنا انفعالات الغير المتناهية
 غير المتناهي الغير المتناهي والناظر الغير المتناهي على سبيل الوساطة غير ناشئة على سبيل المباشرة وانا
 بمنع في الاجسام احدها هذه الثلاثة فقط معنى السؤال انه ان جاز ان يكون المباشرة للتحريك السما قوة جسمانية
 فتكون تلك القوة متناهية التحريك لا دامة التحريك فتكون محركه لغير الحركة السماوية الاربعة هذا خلف وفيه
 على الجواب بانه يجوز ان يكون محرك غير متحرك عقلي غير متناهي التحريك محرك قوة حاله في جسم اى يتحرك
 منه في تلك القوة امور متصلة غير فانه ثم يبدى عن تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك الجسم لا على
 انها تندرج عن تلك القوة لا تفردت بل على انها تفعل اياها عن ذلك المحرك العقلي وفعل بحسب انفعالاتها
 تلك ثم راد في البيان بالفرق بين الانفعالات غير المتناهية وبين التأثيرات غير المتناهية على سبيل
 الوساطة ومن تلك التأثيرات على سبيل المتداسة وذكر ان المنع على القوى الجسمانية هو الثالث فقط
 واعتراض الفاضل القاريح بان الامور الحادثة في النفس الجسمانية لا يجوز ان يبدى عن العقل فان الثابت يكون
 علة للتغير وان جاز ان يكون مصدر الحركات عنه من غير احتياج الى النفس وجبته تلك القطع في شئ من القوى
 الجسمانية بانها لا تقوى على افعال غير متناهية لا محتمل ايضا لان العقل اياها والجواب ان المتغير انا
 يبدى عن ثابت بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة لا يتحدد الا عند محدد احواله في محركاتها متسوية الى
 ارادة او بطلانها او قسرت يكون كل حركة علة لتحديد حال وكل حال علة لتحديد حركة فتصل الفرد في المحرك
 والحركات في المتحرك فاذا لم يبدى من محرك يتحدد احواله وليس هو العقل ولا اشع في تلك اشياء تلك الاحوال

الى طسعه او قسرت اشياءها الى نفس واما احتمال كون قوى الجسمانية قوة غير المتناهية بحسب انفعالاتها
 وافعاله **اس** فالجواب المفارق العقلي لا يزال بعض من تحركات نفسانية النفس السماوية على هيأتها
 سوقه سوت منها الحركات السماوية نحو المذكور من الانبعاث ولان تأثير المفارق متصل فانه يتبع ذلك الناصر
 متصل على ان المحرك الاول هو المفارق لا يمكن غير هذا اقول فيه بيان كيف صدرت الاحوال المتحدرة في
 النفس الفلكية عن العقل وصدرت الحركات بحسبها عن النفس وهو عنى عن الشرح استنباط صاحب المسائل
 قد شهد بان كل محرك كل كره تحركا غير متناهي وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون نفوس جسمانية فعلى عند كثير
 من اصحابه حتى ظنوا ان الحركات بعلا ولا قد يتحرك بالعرض لانهما في اجسام والعجب انهم جعلوا لها تصورات
 عقليه ولم يحضروا ان النفوس العقلية غير ممكن لجسم ولا نفوس جسم فغير ممكن لما يتحرك ببلاته ويتحرك بالعرض
 او بسبب متحرك بذاته وانه ان حقيق لم يمتح ان يقول النفس الناطقة التي لنا متحركة بالعرض لا بالمجاز
 وذلك لان الحركة بالعرض هو ان يكون الشئ صادرا له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك بسبب قوله
 عما هو فيه الذي هو منطبع فيه اقول قد مر في بيان كثرة العقول ان قوائم المسائل ظنوا ان الشئ به في جميع
 السماويات واحد وان العلم الاول قد حكم في موضع هو حرة وفي موضع اخر كثرته وذكرنا وجه كل واحد
 من قوليه فذلك القول من عوا ان الحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها ولزمهم القول بتحركها
 بالعرض لان الحال في المتحرك بالذات يتحرك بالعرض والمحرك المتحرك يحتاج من حيث يتحرك الى محرك اخر ولا
 يتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك قالوا فذلك المحرك الذي لا يتحرك هو العلة الاولى والعقل
 الاول وسائر ما عدا ذلك الواحد من المحركين متحرك اما بالذات واما بالعرض فرد الشئ عليهم في هذا الفصل
 شين احدهما اقول العلم الاول فانهم يدعون لانه مذهب ذلك انه صرح بان محرك كل كره يتحرك بغير
 مشاء وبيان التحريك غير المتناهي لا يكون نفوس جسمانية وهذا القول من سبحان ان محرك كل كره حرة مفارق
 لكن القول المذكور قد عفا عن جميع القولين وانما جها والساق اعترفهم بان النفوس السماوية تصورات
 عقليه وهي يادكن تشوقاتها وتزير ذلك ان التصورات العقلية لا يمكن ان يكون الجسم اوقوه جسم لما مر في النظم
 الثالث وكل متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم اوقوه جسم فاذن التصورات العقلية لا يمكن ان يكون لما
 يتحرك بالذات او بالعرض لكن المتحركة السماوية تصورات عقليه من عجم فاذن هي عقول مفارقة غير متحركة
 بالذات ولا بالعرض ثم ان الشئ ازاله ومن يظن ان النفوس الناطقة متحركة بالعرض وشبه النفوس
 الفلكية بها بيان معنى الحركة بالعرض وفي ذلك المعنى عن النفوس الناطقة وجميع ذلك ظاهر واعلم
 ان المحصلين من المسائل لانه يهون ان ما ذهب اليه القول المذكور منهم لا مزبيل محصل لهم على ذلك
 قول الشئ في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد فانه قال هذه العجالة والفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة
 على ما كان ظهر في زمانه وسع عددها المبادئ المتفرقة ولا يمكنه رصده ونقول في رسالته التي في المبادئ

ان الشئ لا يكون
 ان الشئ لا يكون
 ان الشئ لا يكون

الاسماء الدخيلة

ان يحرك حمله السما واحد لا يجوز ان يكون عدد الكواكب وان لكل عوكة ومسوقا حصاده وبما سطوس يصح ونقول ما هذا
 معناه ان الاشياء والاشياء وجود مبداء حركه خاصه لكل فلك على انه فيه وجود مبداء حركه خاصه على انه معشوق
 مفارقات **الاول** ليس فيه جستان لوحدها فيه وان لم يكن ان يكون مبداء الحركه بسيط الالهام
 بالتوسط وكل جسم كاعلمت مركب من هيووت وصورة فتصنع كل في المبدأ الاقرب لوجوده عن اسن او عن خلافه
 حسان ليصح ان يكون انان معا لثبات علمت انه ليس في واحد من الهيووت والصورة علة للاخرى بل بالاطلاق
 ولو واسطة بالاطلاق بل يحتاج ان الى ما هو علة لكل واحد منهما او لهما معا على مقتضى غير توسط في المبدأ الاقرب
 عقل غير جسم وانث فتدفع كل وجود علة عقول متباينه ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلته اوفى جزئها
 العقلي انزل يريديان ان المبدأ الاقرب لا يمكن ان يكون حيا بل هو عقل مجرد قال الفاضل الشارح هذا الفصل
 يستلزم مع الذي يليه على بيان الطريقه الدالة لثبات العقول ونقير ما في هذا الفصل ان المبدأ الاقرب ليس في
 كنه لوحدها فيه كاي في النظم الرابع فيلزم كاعلمت في النظم الخامس ان يكون مبداء الحركه بسيط الالهام بالتوسط
 وكل جسم كاعلمت في النظم الاول مركب من هيووت وصورة فتصنع كل ان المبدأ الاقرب لوجود الجسم يكون موافقا عن
 شين او يكون وجود الجسم عن متداف حسان ليصح ان يصر عنه الهيووت والصورة معا لثبات علمت في النظم
 الاول ايضا انه لا واحد منهما علة ولا واسطة مطلقه للاخرى بل يحتاجان معا الى علة يوحدها كل واحد منهما فان
 الحاد المركب مسيوق باحد الجزئين او بوجودهما معا ولا يجوز ان يكون عليهما الترتيب شيئا غير متقسم فاذا في المبدأ
 الاول جوهر بسيط ليس جسم ولا جرح جسم ولا نفس متعلق بجسم بل هو عقل محض وانث فتدفع كل في هذا النظم
 وجود علة عقول متباينه الدوات هي مبادئ حركه في الفلك ولا شك ان هذا المبدأ الاقرب في سلسلته اوفى جزئها
 انما حركه الفلك هو اول الفلك او في جزئها العقلي ان لم يكن حركه الفلك اي يكون مشتركه لهما في الترتيب والبلاده
 عن الفلك **والثاني** وقد علمك ان تعلم ان الاجسام الكره العاليه افلاكها وكواكبها اكثر العدد اقرب
 هذا الفصل يستلزم على ربيع مطالب اكثرها ما مر بيانه وذلك اسمه بالنسبه وانما جمعها ههنا ذكر او نسبها على
 اكثر العقول فالاول هو معرفه كثره الاجرام العاليه والناقي معرفه كثره حركتها اعني نفوسها والثالث
 معرفه منشوقاتها اعني عقولها والرابع معرفه اختلافاتها التانيه بعد اشراكها في بعض الامور وفي اخر الفصل
 ترخيص على معرفه علل الفاعليه ووعده لبيان ذلك اما المطلوب الاول فالنظريه من العلوم الرياضيه
 ولذلك قال فيه قد علمك ان تعلم ولم يستغل بيانه وانا اود حاصلا اطارا فلذلك العلوم في على سبل
 الاجمال فانظر الى اجرام العاليه تنقسم الى كواكب والى افلاك اما الكواكب تنقسم الى سياره والى ثوابت
 والسيارات سبعه والثوابت اكثر من ان تحصى وقد وجد منها الف ونبف وعشرين كوكبا والطريق
 التي معرفه وجود الكواكب هو اعيانها غير والى معرفه سيرها وثباتها هو الرصد واما الافلاك فكلهم والطريق
 التي اثباتها الاستدلال بحركات الكواكب المعجوده بالرصد بعد بميله الاصول الحكيمه وهي اسناد كل حركه

122
 الجسم تحرك فيه بالذات وتحرك ما تحتوي عليه بالعرض وجوب الاتصال بالحركات الفلكيه المشددين البسيطه
 وجوب اشتباه فيها وامشاع الحرق والاشياء على احرامها وقد اختلف اهل العلم في عددها اختلافا لم يرتضوا له
 بعد ان فتحوها الى كليه يظهر منها حركه واحده اما بسيطه او مركبه والى جزئه سقط الكليه اليها فالثمة استنوا
 ثمانية افلاك كليه محيط بعضها بقص تحت ماس مفعرا العا لى محدثا السافل ويكون مركز الجميع مركز الارض واحد
 منها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت فانه على ما يد منه وان كان كون الثوابت على افلاك كثره مائل وهذا الفلك
 هو ايضا فلك البروج وسبعه للسيارات السبعه على السبعه المشهور وان كان فيها ايضا خلاف والمتاخرين ادوا
 فلكا اخر غير مكوّن تحرك الكل بالحركه اليوميه وجعلوا محيطا بالكل ثم ان الترتيب جعلوا الفلك الكلى لكل
 كوكب منفصلا الى اجسام كثره بعضها اختلاف حركات ذلك الكوكب طول وعرضا واستقامه ووجعه وسرعته
 وبطو او بعدا وقربا من الارض فمن غير المحصلين منهم من جعل فلك الاجسام اشكلا عن الكره كالفلكين بالمسرات
 والحق والافوق وامثالها وجعلوها مقصوده في عووف مشتمل عليها وهو حق فلك الكلى ومنهم من جعلها في
 حركتها ايضا مختلفه كالفلكين باسترخا وانارها عند الرجوع وما قاله عند الاستقامه وكانا فلكين باقالب
 الفلك وادبان من غير اسناد ذلك الى حركه بسيطه مشابهة هذا كله مع اختلافهم في اعدادها ولما المتكلمون
 الذين يلزمون الثوابت الحكيمه قد اختلفوا ايضا في اعدادها بعد اتفاقهم على وجوب استدارتها حركه
 والمعلم الاول ذكر ان الجميع تقرب من جسيم فانوته والمتاخرين المعقون لمرصاد بطلموس الفاضل
 استنوا لكل كوكب فلكا مثله شكل البروج مركزه مركز العالم ماس بحده مقعره فانوته ومقعره محيط ما يحته
 وهو فلكه الكلى المشتمل على سائر افلاكه الى القمر فان مثله المسمى بفلك جوهريه محيط بفلك اخر له يسمى بالليل هو
 الذي يستل على سائر افلاكه وفلكا خارج المركز عن مركز الارض منفصل عن المثل والمائل ماس بمحاورها ومقعرها
 على نقطتين يسمي بالبعد عن الارض او بالاقرب منه حضيضا وفلكا اخر يسمي بالندوبير غير محيط بالارض
 وفي بعض الخارج المركز ماس بحده سطوين على نقطتين يسمي بالبعد عن الارض ذوقه وافق بها حضيضا ما خلا
 الشمس فانها تلتقي باحد الفلكين اعني خارج المركز او الندوبير من غير تخاف لحدوها على الاخرى بالناس الخ
 حركتها الى ان بطليموس رأت اثبات الخارج لاولي لكونه اسط والكواكب الستة مركون في ثوابتها
 بحسب ماس سطوها سطوح الندوبير على نقطه والشمس مركون في الخارج المركز وارا دو العطاره فلكا اخر
 خارج المركز ايضا فله فلكا خارجا المركز مشتمل المثل على احدها استنال سائر المثلاث على افعاله وهو المسمى
 بالمدير يستل المدير على لاني استنال المثل عليه وهو المسمى بالحامل فلك الندوبير وهو المسمى عليه يكون
 جميع افلاك الكواكب السبعه على هذا التدريس عشرين وعشرين ومع الفلكين العطين اربعة وعشرين عشره
 منها موافقا للمركز المركز الارض فثنيه خارجة المركز عنه ومنه افلاك ثوابت تحرك الفلك الاعلى بالحركه
 الاولى اليوميه السريعه وتحرك ما دونه بحركه وتتحرك فلك الثوابت بالحركه الثامه البطيئه وتحرك

مادونها ولكل فلك من الباقية حركة خاصة المثلثات الستم التي فوق القمر فانها لا تتحرك غير المركز المذكور
منظم الرجعة والاستقامة والسرعة والطور والعرب والبعده حركات الفلك الخارجه المراكز والظواهر
وتتركب حركات الكواكب المختلفة الطولية من هذه الحركات على التفصيل المذكور في كتب الهيئة ونفس الحركات
الغريبة الموجودة في النجوم الخارجه المتخذه وبعض اختلاف الخمسة والقمر والحركة المقضية لنفاض المعدن على
الفلكين العظيمين على ما نطق ان سبب ذلك التناقض حقيقته مخاها الى اثبات احرام اخر تتحرك بها وقد اشار
الشع وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد من الفلك التي ان سبب مضافه الى ما سبق لا جل هذه الحركات
التي ان لم ينفذ بعد على ذلك انما هي ما سبق ذكره فاما الفلك المذكور في عدد الفلك **وهو** ويلزم
على صوابك ان تعلم ان كل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط
بالارض او كروي ما شيا هو مبدأ حركه مستديرة على نفسه لا تخبرنا الفلك في ذلك عن الكوكب وان الكواكب
سفل حول الارض بسبب الفلك التي هي مركزه فيها لان يتحرك لها اجرام الفلك ويرى في ذلك صبر
انك اذا تأملت حال القمر في حركته المضاعفه وارجيه وحال عطارد في اوجيه وانه لو كان كواكب الحارات
يوجه حركات الكواكب او حركات فلكه ويرى لم يرض كذلك وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفه
كثير النجوم الحركه لانه الفلك وهو تحت حكمي ولذلك قال ويلزمك على صوابك واعلم انهم اخلفوا
انما في حركات الفلك الجزئية للكواكب السبعة فذهب فريق ان كل كوكب منها منزل مع افلاكه منزلة عن
حيوان واحد ونفس واحد سفل الكواكب اول ثقلها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كاشف عن
نفس الحيوان ثقله اول وباعنيها الباقية وتوسطه بالثقل الحركه منبعثه عن الكواكب الذي هو كاشف
في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلت هذا التدبير يكون لنفوس الفلكية تسعا اثنان للفلكين
القطبيين وسبع للسياوات وافلاكها وذهب الباقون الى ان كل فلك من افلاك المذكورة ذو نفس محركه
اياه وكذلك كل كوكب وقد استنوا للكواكب انما حركات وضعيه على نفسها كاستنوا افلاكها فان حكمها في
وجوب اخراج الارض المكنه من الفلك الى الفعل واحد وهذا شئ غير محسوس فيما فوق القمر اما
القمر فان لم يكن خيالا سفل في نفسه بالانعكاس كائنه من الالاف ونسب قزح او اجساما موجهة وانه
مختار به كائنه شيا موجودا فيه ثابته في جميع الالات على حاله واحدة لم يكن له حركه استدارة لكن الحكم
القطبي فيه مشكل والافلاك انما يكون شيا موجودا فيه لوجوب بساطته وامشاع بغيره عن وضعه الطبيعي
فعدد النفوس الحركه على هذا الراء عدد الفلك والكواكب جميعا والشع حكم ذلك في الكتاب فقال ان
لكل جسم منها فلكا كان او كوكبا شيا هو مبدأ حركه مستديرة على نفسه لا تخبرنا الفلك في ذلك عن الكوكب ويؤكد
ما ذكرناه قبل من وجوب كون الفلك الخارجه المراكز والظواهر والكواكب محفوفه بالارض فصورها كاليه
زائده على صور المثلثات ثم ان الشع في الهم المذهب اليه عند العوام وهو ان الكواكب تتحرك في الفلك

محرم

محرك الحركات في الماء فان القول سكر الحركات المصغى لكثير الحركات منسجوا انما فاه مشتبها احرها البرهان الكلي
المستقيم وهو امتناع الحق والقيام على اجسام ذوات الحركه المستديرة بالطبع واليه اشار بقوله وان الكواكب سفل
حول الارض ان قوله لان يتحرك لها اجرام الفلك الثاني برهان حسي وهو ان الرصد والاعتبار يدل على
موافاة مركز تدوير القمر ووجه في كل دورتين وهو عند كونه في الاجتماع واستقبال وحضضه ايضا من عند
كونه في ترسي الشمس وكذلك على موافاة تدوير عطارد ووجه في كل دورتين احدهما عند كونه في اجتماعها
في اول الغروب بالغروب والثاني عند كونه في اول الثور الحان ووجه الغروب يكون بعد عن الارض من وجه الثور
تخلو القمر فان اوجيه متساويان موافاة حضضه من انضاع على الشاوي وهو عند كونه في اول برج الميزان
والحوت فاذا لم يكن للفلك الحامل للندوب حركه بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل محركه وحده لم يرض
ذلك كذلك والوجه في القمر هو ان حامل تدويره يتحرك الى توالي البروج كل يوم اربعة وعشرين جزءا وكسر جزء
ملما به وسين جزا في المحيط ويحل التدوير معه والمائل يتحرك بحركته وحركه المائل جميعا الى خلاف التوالى واحد
عشر جزا وكسر او يحل الحامل معه فذهب اقلها مثله من اكثرهما فضا لا خلاف الجنتين وسبق حركه مركز التدوير
عن موضعه الاول ثلثه عشر جزا وكسر التدوير الى ان يكون مركز التدوير عند موافاة الشمس في اوج
الحامل فاذا تحرك الفلك كان من موضع الموافاة حركتها المذكور بين حار والوج ما بين احد جانبي الشمس على
بعدا عشر جزا وكسر من اكل الموضع ومركز التدوير بين الجانب الاخر على بعد ثلثه عشر جزا منه ويحرك
الشمس بحركتها الخاصة بها فبقا من جزا الى الجهة التي يلي المركز منه ايضا فكانت الشمس متوسطة بين الوج
ومركز التدوير على بعد من متساويين كل واحد منهما اثناعشر جزا وكسر ومجموعهما هو بعد مركز التدوير من
الوج ولكون ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي بالبعد المضاعف وسميت حركه الحامل بذلك
القدر بالحركه المضاعفه وهكذا يوجب بعد حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد الوج عنها
من الجانب الاخر اضعافا وكان بين الوج والمركز نصف دور وفي المركز مقابل الوج اعني المحضض واذا اجاز
بعد المركز عن الشمس نصف دور استقبل الوج من الجانب الاخر فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في البروج
الاخر فاذا كان المركز وافي الوج في الاجتماع واستقبال الوج من الجانب الاخر فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في البروج
خارج المركز اعني المدبر والحامل الوج يتحرك بحركه المثل النطيه المنهيه في زمانا الى اول الغروب وكان
المدبر يتحرك بالحامل على خلاف التوالى قد سفل الشمس والحامل متحركا بالندوب وعلى التوالى متوقف ذلك وكان
التدوير الى ان مقتضيا ان يكون مركز التدوير في الوجين معا ووجب اذا تحرك الفلك ان عن ذلك الموضع
ان يصير بعد المركز عن اوج الحامل ضعف سفل الشمس وعن اوج المدبر بعد ذهب اقل المركزين مثله في الكسر
تساوا مثل سفلها والبعدين الى حين مثله فكون اوج المدبر متوسطا بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى
اذا صار بعد المركز عن اوج المدبر نصف دور استقبل الوج الحامل من الجانب الاخر فوافاه المركز عند حضض

المدبر

المدر ولما جل ذلك كان المركز في هذا الموج اقرب الى الارض مما كان في الموجين معا ويكون اقرب الى مركز من الارض في موضعين متساويين البعد عن الارضين المتقابلين ويكونان في محالة الى الموج الا ان اقرب منها الى الموج البعد وهما اول الرطاف والحيث فانها على البليث من الموج البعد وعلى الشدس من الموج الا ان في ذلك الفرو عظام في اوجيها اى في وصولها الى اوج الحامل من في دروة واحدة وذلك مما يقتضي الحركية يكون المركبات مستندة الى اى فلاك الى الكوكب انفسها فاذا نفع حركتها في الارحام الى فلاك واكثر الفاعل الخارج جواز كون الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين قال طرس الى سفل الى جهة اليمين المحصول في تلك الجهة فلو اسئل الى جهتين لزم حصوله دفعة في جهتين سواء كان الى سفل الى اليمين او الى اليمين الى الشمال قال انما تركت الرجا متحرك الى جهة والالهة عليه الى خلاها لانا نقول لم لا يجوز ان يكون للنملة دفعة في حال حركتها الرجا والرجا حال حركتها النملة وهذا وان كان مستبعدا لكن لا يستبعدا عندنا لم لا يعارض البرهان والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركته واحدة مركبة منها فان الحركات اذا مركبت وكانت الى جهة واحدة احرست حركته فتساوى مجموعها وان كانت في جهتين متضادتين احرست حركته متساوية لغير البعض على البعض او سكونا الى جهة لكن فضلا وان كانت في جهات مختلفة احرست حركته مركبة الى جهة متوسط تلك الجهات على نسبتها وذلك على قياس سائر المثيرات فاذا لم يكن الجسم لا يتحرك من حيث هو واحد الى جهة واحدة الى جهة واحدة الى ان الحركة الواحدة كما يكون مشابهة فقد تكون مختلفة وكما يكون بسيطة فقد تكون مركبة وكل بسيطة مشابهة وكل مختلفة مركبة ولا تنكسان والحركات المختلفة يكون بالقياس الى متحركاتها الى اول بالذات والى غيرهما بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس الى متحرك واحد بالذات بل لو كان قهنا ما هو بالقياس اليه بالذات احدى فقط واذا ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم متحركا بحركتين حصوله دفعة في جهتين ولم يوجب ذلك الى ان تكاثر شي مستبعد فضلا عن

قوله وعلم انها كلها في سبب الحركة الشبيهة على قياس واحد وعلم انه ليس يجوز ان يقال ما را ان يقال ان السافل منها المشوقه الخاص هو ما قوته وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كثرة العقول فان خلافا الحركات يقتضي خلافا مبادئ المشوقه كما مر وانما ثبت ذلك بعد ابطال القول بان الفلك السافل انما يتحرك شوقا الى تلك القلوب كما مر القائلون بمجاول اول الفلاك فلكا كذا مشوق غير مشاوي

تساوي سفل الى احتياج به وهكذا الراي مما قاله ابو البركات البغدادي واسنده الى بقراط في الدنيا وانما عبر الشرح عنه بقوله ما را ما قاله انما انه مذهب قوم ولما تقدم ابطال هذا البرهان في الفصل الثاني عشر من هذا المطلب لم يتقرض منها لذلك واذا ثبت انها انما يتحرك شوقا الى المشوقها المتحرك الى اجسام المجردة بها تسمى مذهب القائلين بنفس تسعة يكون العقول المشوقه ايضا تسعة عاشرها العقل المخصوص بالافاضة الى عالم الكون والفساد الذي يسمونه العقل النعال وعلى المذهب الذي ذهب

الشع إليه كون عدد الفلاك والكوكب بزياة واحد واعلم ان عدد النجوم بالليل هو ما نطلع
بان القول ايست اقل منهم اما كونها اكثر منه فنحن المجهول ان لم يدل على امتناع دليل **قوله** ويصل اليها لم يختلف
او متاعا وحركاتها ومواضعها بالطبع واللبس من طبيعته واحده بل على طبائع شتى وان جملتها كونها بحسب القياس
الى الطبائع الخمسة طريفة خامسة وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف الاجسام العلية طبائعا
والشع استدلال على ذلك واختلاف المواضع والحركات التي هي مقتضيات الطبائع كما تقدم بيانه
فاذن هي مختلفة الانواع وكل نوع منها لا يوجد في شخص واحد ومجموعها معنى مشترك بمعنى شراكا كانت
استدانة المشكالات والحركات وامشاع زوالها عن الميون والمشكالات وذلك المعنى طريفة عامة هي مبدأ جنس
يشمل عليها وهي التي تسمى بالقياس الى الطبائع الخمسة طريفة خامسة **قوله** فسئل ان كان
هل يجوز ان يكون بعضها سببا قريبا للبعض في الوجود ام اسبابا لملك الجواهر المفارقة وقت هذا توقع منها
بيان ذلك كلف هذا هو الحاشية على تعريف المبادئ الفاعلية لهذه الاجسام امي اجرام متقابلة ام جواهر
مفارقة واوعد لبيان ذلك **قوله** اذا فرضنا جساما بعيدة عن فعل فانما يبعد عنه اذا صار بمشاهدة ذلك
الشخص المعين فلو كان جسم فلكي على الجسم فلكي محويبه كان اذا اعتبر في حال العلول مع وجود العلوة
وجدها في المكان واما الوجود والوجوب فتعد وجود العلوة ووجوبها ولكن وجود المحوكن وعدم
الحلا في الحاوكن هما معا فاذا اعتبرنا شخص الحاوكن العلوة كان معه المحوكن امكان ان شخص العلوة متغير
في الوجود والوجوب على شخص العلول فلا يتخلوا اما ان يكون عدم الحلا واجبا مع وجوبه او غير ذلك
مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا المحوكن واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه
وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب اعله فالخلا غير ممكن يرا ثبوته بسبب وقد بان انه متغير بذاته
فليس شي من السوابق على ما متخذه والمحوكن فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل مع فصول خمسة بعده يستعمل
على الطريقة لاربعة لثبات العلول وهي ان يبين اشباع كون الاجسام والجسمانيات عللا لشي من الاجسام وتلزم
منه ان يكون عللا المفارقة ولا يجوز ان يكون الاول فكأن علله لها اشباع صدور الجسم عنه بلا واسطة لما
من فاذن عليها مفارقات بعد الاول وهي لقوله الاول والمقصود من هذا الفصل بيان اشباع كون بعض
الاجسام العلية على البعض ولما كانت الاجسام العلية منقسمه الى حاوي ومحوكن وكانت عليه الحاوكن على
تقدير الجواز اقرب الى الوهم قدم بيان اشباعها واعلم ان البرهان قائم على اشباع صدور جسم عن جسم او عما
محل جسم على الوجه العام على ما سياتي لكن لما كان لبيان اشباع كون كل جسم حاوي على جسم محويبه طريق خاص
وهو استدلاله بسبب الخلافة ذكرنا هذا الوجه وبه بالهداية فان سلوك الطريق الخاصة اوضح الى
الهداية من سلوك الشوارع العامة وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا يمكن ان يكون
علوة لشي الا بعد صيرورته شخصا معينا فان الطبائع النوعية مالم يكن اشباعها معينة لم يوجد في الخارج

والثانية ان العلة لما كانت متقدمة باذات على معلولها كان وجود المعلول ووجوبه متاخرا عن وجود العلة
 فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله حينئذ الامكان لانه لم يحجب بعد وكل ما لم يحجب وكان من شأنه ان
 فهو يمكن والثالثة ان الشخص الذي يكونان معا لم يحجب المصاحبة المتعاقبة بل معية بحيث لا يمكن ان يفك
 احدهما عن الاخر فانما لا يتخالفان في الوجود والامكان لانهما في ذلك نفسى امكان انفكاكهما وتفسير
 المحبة بعد هذه المفردات بان يقال لو كان الماوى علة للمحوى لسبقه متصفا لما بيناه في المقدمة الاولى
 وحينئذ كان وجود المحوى اذ اعتبر مع وجود الماوى الشخص موصوفا بالمكان لما بيناه في المقدمة الثانية
 ولكن عدم الخلا في داخل الماوى امر متاخر عن اعتبار وجود المحوى بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذا لم يكن ان
 هو انضمام وجود الماوى الشخص مكن لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال واجب والامكان
 الخلا مكن لكنه ممنوع لانه هذا خلاف فاذا كان الماوى ليس بعلة للمحوى واعلم ان قولنا الخلا ممنوع لانه
 ليس معناه ان الخلا ذاتا هي المتعقبة لمتاع وجوده بل معناه ان تصور هو المتعقبة لمتاع وجوده والظاهر
 للمحوى هو نفسى ما تصور فيه فان المحوى من حيث هو لا تصور الامع ذلك النقي وذلك النقي تصور
 الامع تصور المحوى من حيث هو لا واذا تخفى هذا سقط ما يمكن ان يشكك وهو ان يقال كون عدم الخلا
 واجبا لذاته متاخر كون ما معه اعنى وجود المحوى واجبا بغيره وذلك لان الغيا الذي يعقده وجود المحوى
 هو الذي يجعل المحوى بحيث يمكن ان يتصور معه الخلا حتى يحكم بوجوده بالمعنى المذكور و يعود الى المكن
 ويقول قول الشيخ اذا فرضنا حسا الى قوله ذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله
 فلو كان حسا فلكن الى قوله وجودها الامكان منضلة الى اصل القياس فان القياس استثنائي واما اورد
 بالها كليا غير متخصص بهذا الموضع فمبني على براهه متخصصا وقصدا للمرد فيوضح وهذا الثاني هو
 المقدمة الثانية وقوله واما الوجود والوجوب فيعد وجود العلة ووجوبها بيان لذلك الحكم الكلي
 وقوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلا في الماوى هما معا استثناء للثاني على سبيل الجمال وفيه اشارة الى
 المقدمة الثالثة ثم انه عاد وجعل لنا في متخصصا بهذا الموضع بقوله فاذا اعتبرنا شخص العلة كان معه المحوى
 امكان لان شخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلول ثم عاد الى بيان استثناء الثاني
 مفصلا فقال فلا تخلوا اما ان يكون عدم الخلا واجبا مع وجوبه او مع وجوب الماوى او غير واجب مع وجوبه
 فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا للمحوى واجبا مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان يكون
 مكنما مع هذا خلف فان كان عدم الخلا غير واجب مع الماوى فهو مكن في نفسه واجب بعله فالخلا غير ممنوع
 بذاته بل بسبب هذا فاذا لم يكن في السماويات علة للمحوى فيه وذكرنا الفاضل الثاني ان قوله واذا
 اعتبرنا بشخص الماوى الى قوله علة لشخص المعلول تكرار لما قرره اوله والاولى حذره لئلا يشتوش نظم المحبة
 سببه والكلام ينظم حذره ونظم ما قبله الى ما بعده واقلنا لا ننسأ رعلى ما قرره اوله غير كاف في هذا الموضع

الماوى

لانه لم يفكر هناك الماوى معلول مكنما مع العلة واجبا بعد فاما قطار عليه لا يفكر مقارنه عدم الخلا للمحوى
 المعلول فان المحوى مالم يتحد بالماوى الشخص مكنما لم يحجب الخلا اوله لعدم اعتباره مع لو قدر انه
 افاد ذلك لمارا ليرى ان حينئذ متعقبا لمتاع اسناد شي من الجسم الى علة اصلا لانه نفسى كون الخلا
 مع تلك العلة مكنما فاذا كان الواجب ان يفكر العلة لكونه جسم متصفا حادويا والمطلوب لكونه محويا ليس متعقبا
 البرهان فان اخر مثل هذا المعلول عن مثل هذه العلة نفسى بيوتا للخلا المتعقبة بذاته ولما قرر هذا قول ان نام
 احذر نظم ما اورد في المتن فالصواب ان يقع قوله فاذا اعتبرنا شخص الماوى الى قوله على شخص المعلول
 على قوله ولكن وجود المحوى وعدم الماوى هما معا ثم يقع هذا الى قوله فلا تخلوا اما ان يكون عدم الخلا واجبا
 الى اخره فان ذلك يصير نظريا الى المتعقبة متصفا على نظريا الاستثناء وسقط منه ما فهمه الكرام ولا بد ان
 اصل قولنا كان هكذا وان هذا التقدم والتاخير انما وقع من علة التنازع والله اعلم واما معارضة الفاضل الشيخ
 بان الحكم يكون مكنما مع المتاخر متاخرا كالحكم يكون مكنما مع المتعقبة متعقبا والعقل الذي هو علة المحوى انما يوجب مع
 الماوى عندهم مقدمة على المحوى بالذات نفسى يقدم الماوى اتصاله وبعود المحوى وبقية من حيث لانه
 المع في الموضوعين هما الشرا كالفطن على معينين مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة المتعاقبة من حيث يمكن
 انفكاك احدهما عن الاخر من حيث خائبيهما والثاني على ملازمة ذاتيتهما والماوى لا يمكن ان يفك احدهما
 من الاخر كما مر في المقدمة الاولى **ومر** واما ان يكون المحوى علة لما هو اسرف فاقول واعلم منه اعنى الماوى
 فغيره هو بوجه الوجود مكنما اقول لما فرغ من بيان امتناع كون الماوى علة للمحوى اشار الى المتعقبة
 الباقي وهو كون المحوى علة للماوى وذكر ان الوجود لم يذهب الى هذا القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك
 لان الوجود انما ذهب الى تصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما للشيء ولما كانت العلة اتم وجودا من المعلول
 لاستثنائها بما عظم وانما كان الماوى شرف من المحوى لكونه ابعده عما من شأنه ان يتغير وينفذ منه
 واقوى واعلم منه ان سببه الماوى والمقدار على ما هو مثله مع زيادة كان اسناد العلة الى الماوى
 اشبه بالحق من اسنادها الى المحوى ثم ذكر ان ذلك مع انه غير مذهب اليه بل هو ممكن على ما سياتي من بيان
 امتناع كون الجسم علة لجسم اخر والفاضل الشيخ نسب في الشرح هذا الى الخطأ طائفة ان مجرد اللفظ بالسرف
 خطابه وليس كذلك لانه لو علم امتناع هذا القسم بالشرط لكان ما نه خطابه لانه لم يعلم ذلك لانه غير مذهب
 اليه بل هو مكنما غير مكنم فذلك ماسياتي والبرهان ان يستعمل كل شيء اثبات ما يناسبه على ما سبق في صناعة
ومر ولعلك تقول يجب ان علة الجسم السماوى عرجس فلا بد من ان يقول انه لا بد من غير الجسم حاد
 ومحوى سواء كان عن قاطع او عن اثنين ولا محالة ان امكان الخلا مع وجود الماوى قد تعرض هنا كاعرض
 فهاضى ذكره لانك تجعل للماوى وجودا عن علة قبل وجود المحوى فاسمع واعلم ان الماوى انما كان
 وجوده بصحبه امكان المحوى اذا كان علة سبق المحوى فكون المحوى مع وجوده امكان حتى يتحد

ذاته من الشر

وهو جوهر عقلي وجرم سماوي معا وذلك لان وجوب صدور الجواهر السماوية عن الجوهر العقلي مستلزم
وجود الجوهر العقلي بمعنى الضرورة صدور جرم سماوي جوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور
شئين عن شيء واحد مضاف القول بان الواحد يصدر عنه الواحد في احدى الاطراف بل القول بان الواحد لا يصدر
عنه الا واحد بمعنى اذا تم على المطلق الذي يقتضي مجرد هذه العيان ان يكون الصادر عن المبدأ الاول شيئا
واحدا وعن ذلك وعن ذلك الواحد احدى الاخر وهلم جرا حتى لا يمكن ان يوجد شيان ليس احدهما في سلسلة
الترتيب على الاخر اعلى الوتر او توسط الغير من العلل وهذا لا ينافي صدور موجبات كثيرة
لا تتعلق بمتنها بعض معلوم بالضرورة لكن المراد من ان الواحد يصدر عنه الواحد اذا كانت جهة صدور
واحدة اما اذا كثرت جهاته واعتباراته فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير مترتبة ولذلك حكم صدر واعراض
كثير من مقولات مختلفة على الطبيعة الواحدة الجسمانية البسيطة لكثرة جهاتها واعتباراتها المنسوبة اليها
لكل الاعراض وان هذا المعنى اشار اليه بقوله ومعلوم ان الامور انما يلزم ان يكون واحد من جنس وكثرة
الجهات والمعتبرات ممثلة في المبدأ الاول لانه واحد من جهة متعارفة ان يستلزم على جنس محله اعتبارا
متكثرا كما هو غير ممكن في معلوله فاذا لم يكن ان يصدر عنه اكثر من واحد لم يكن ان يصدر عنه معلوله
فهذا وجه اشباع اسناد الكثرة الى الاول ووجوب استناده الى غيره بالجماع وبقي ههنا بيان كيفية
كثرة الجهات المتضمنة له مكان صدور الكثرة عن الواحد في المعطيات بالتفصيل ونظم له مقدمة مقول اذا
فرضنا مبدأ اول ولكن اوصد عنه شيء واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلوله ثم انما الجواب ان صدور
عن متوسطات شي ولكن ب وعن ب واحد ولكن ب صير في مراتب سببان لا يستقيم احدهما عن
الآخر وان جردنا ان شرط ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء اخر صار في ثانياه المراتب لانه اشياء من الجانين
ان يصدر عن متوسط ب واحد شي وتوسط د وحوه بان وتوسط ح د معا ثالث وتوسط ب د رابع
وتوسط ب د خامس وتوسط ب د سابع وتوسط ب د ثامن وتوسط ب د
ح د حاناع وعن ح د عاشر وعن د ح واحد عاشر وعن ب ح د عاشر وعن ب ح د عاشر وعن ب ح د عاشر
في ثانياه المراتب ولو جردنا ان يصدر عن السابق بالظن الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
التي فوق واحدة صار ما في هذه المراتب ايضا فامنعنا ثم اذا جاوزنا هذه المراتب حان وجودكم لا يحصى كثره
عدد ما في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية فهذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد واذا
ثبت هذا مقول اذا صار عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية متعارفة لاول بالضرورة ومفهوم كونه
صا ولا غنى له غير مفهوم كونه ذا هوية فاذا فهمنا ان معقول واحد هو الصادر عن الاول
وهو المسمى بالوجود والاني هو الهوية الانانية لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود
تابعة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول

لوم فعل لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود ما بهما لكونه صفة لها ثم اذا قيست الماهية وجد
الى ذلك الوجود عقل المكان فهو ان لم يكن الماهية بالقياس الى وجودها واذا قيست الى وجودها بالذات
الى المبدأ الاول ولذا كان انضاف كل واحد من الماهية والوجود الى مكان والوجود ايضا اذا اعتبر كونه
الوجود الصادر عن الاول وحده فاما بانه ان يكون عاقل لذاته واذا اعتبر كونه كالمعقول الاول لزمه ان يكون
عاقل الاول فلهذا اشياء وجوده هوية وامكان ووجوب وبطلان الذات وبطلان المبدأ واحدتها في اول المراتب هي
الوجود ومثل في ثنائها هي الهوية الانانية للوجود باعتبارها بغير العقل والعقل بالذات الاناني لا يتحدد
والعقل المبدأ الذي استنفاده من الاول واثبات ثالثها وهو المكان والوجود المتأخر عن الهوية وذلك
باعتبار تأخر الهوية عن الوجود اما باعتبار رتبة ما عليه فيما في ثانياه المراتب مع الوجود والاعتبار ثالثها
ولم العقل الاول فتناول هذه الامور ضمنا والزاما وان كان المعلول الاول من هذه الجهة ليس بالمتفهم
واحدا والهوية والمكان يشتركان في انها حال ذلك المعلول في ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود والعقل
بالذات يشتركان في انها حاله في ذاته من حيث كونه بالفعل والوجوب والعقل المبدأ يشتركان في انها حاله
المستفاد من مبادئ هذه الامور الثالث هي التي يعبر عنها بالثلاث الموجد في العقل والاول والثانية
شتركان في انها حاله في ذاته والثالثة منهازعتها بانه حاله بالقياس الى مبادئها وهما المرادان من قول
من ذكرنا الشبه واذا قدرنا هذا دللنا على ما في شرح المتن ونقول قوله في الضرورة ان يكون جوهر عقلي
يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي يد على انه لم يمكن يكون العقل الاول مصدر الفلك الاول اذ لا يسيل
الى ذلك بل حكم بالجماع بان مصدر الفلك الاول جوهر عقلي سواء كان اول الجماعا او غيره لكن ان كان اول
الفلك هو الفلك المحتوي على جميع الثوابت كاذهيب اليه بعض المنفرد من فلكه شبيه ان يصدر عنه يكون هو
العقل الاول فان الكثرة فيه لا يبلغ عدد ما يمكن اسناد جميع النوايب اليها بل هو عقل اخر بعد العقل الاول
ولا حسي اختلاف هناك الا ما كثر شيئا منها انه ذاته امكاني الوجود وبالله اول واجيب الوجود وانه
يعقل ذاته ويعقل الاول واثبات ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو معلول الاول لا يمكن ان يكون هذا الوجه
وانما ذكر اربعة امور من السنة المذكورة ولم نذكر الهوية والوجود لان المعلول عبارة عن مجموعها معا والحساب
الانانية له من الاربعة التي ذكرها غير **و** فكون كونه من عقله الاول الموجب لوجوده وبالله من حاله
عنده مبدأ الشئ شأنه ان يكون احدهما ما بعض من الاول على معلوله والثاني ما يحصل للمعلول بالنظر الى
الاول وهما ما يصير عنهما عقل المبدأ ووجوب الوجود الذي يجمعها حال المعلول بالقياس الى مبادئها
افضل حالها المذكورين التي باصا ومبدأ العقل آخر اشارة الى حاله في ذاته التام على الحاصلين اليها فحين
التي باصا والفلك **و** ولانه معلول فلا مانع من ان يكون هو مقوما من مميزات اشارة الى
امكان كون المعلولات مشبهة على كثره بخلاف الواجب لذاته وانما اشار بلفظه هو الى العقل الاول مع جميع

عقل الجوهر العقلي
هو الامور العقلية
بالعقل الى وجودها
هو العقل المبدأ الاول

و ولان الشئ اخر
مبدأ الشئ اخر

كلامه اللائقة له التي ما يكون منه في اول مراتب العلويات وحده فان كل شيء واحد كما هو
 وكلف لاوله ماهية امكانية ووجود من غير واجب اشارة الى الماهية والوجود اللذين لم نذكرهما قبل
 وانما ذكرهما هنا لكونهما مقومات لاولانهم ووصفها بالمكان والوجوب ينسبها على استندالهما الاوصاف
 المذكورة **قوله** ثم يجب ان يكون الصورتين متغيرا للكنين والامر لا ينسب بالمادة من مبدأ الكائن المناسب
 للمادة اي ينبغي ان يستند عليه العقل التي تحته الى حاله التي له بالقياس الى مبدأه وكنهه للفلك الذي تحتها ان
 حاله التي في ذاته فانها بالماودة تشبه وكاله الفاص عليه من مبداه بالصوره تشبه والعلول تشبه العلة
 ويناسبها ثم صرح عن ذلك بقوله فليكون كما هو حال الاول الذي وجب به مبدأ الجوهر على وبلاخر مبدأ
 جسامي ثم اشاره بقوله ويجوز ان يكون للآخر تغييرا ايضا الى امرين بغيرها سببا للصورة ومادة جسمين الى
 ضيق حاله في ذاته الى الحالين المذكورين اعني التي له من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل
 فان في الاول صار مبدأ الجوهر الفلك التي يكون الفلك بالفتنة وبالثاني صار مبدأ الصورة التي يكون
 الفلك بالفتنة والقول ولا جل ذلك كون الماهية والامكان عرضين في ذاتها وجود من غيرهما كانه المادة
 عرضيه باقرا وما وجوده بالصورة ولا جل كون الماهية مقومة على الوجود من حيث العقل متاخر عنه
 من حيث الوجود كانت المادة مقومة على الصورة من وجه متاخر عنها من وجه كما مر في النظم الاول والاول
 كون الوجود اقرب الى المبدأ في الترتيب كان للصورة نفس العلية على المادة فاما ما اوردنا بانه وانما اظننا
 القول فيه لان اكثر العقلاء الذين لم ينفقوا في الاسرار الحكمية وقد يحبروا في هذه المسئلة في اقل موا
 الجاهل بها على تصحيح المفسرين من الحكماء والاشيخ عليهم وقد شنع عليهم ابي البركات البغدادي بانهم نسبوا
 العقلاء التي في المراتب الاخيرة الى المتوسط والمتوسطة الى العلية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول
 ويجعل المراتب شروطا معتدلة لا فاضلة تغايرت وهذه مواخذه لشبه الموحدين للفرقة فان لكل متفقون
 على صحة الكل من اجل جلاله وان الوجود معلول له على الإطلاق فان شأنا علوا في تباينهم واستندوا
 معلول الخ بالية كما يستندوه على العلة لا بقا فيه والرفيق والى الشرط وغير ذلك لكن ذكرنا فيما لما
 اقصمتم ونوعا ما يابهم عليه والفاضل الشارح من نسب كلامهم في هذه المسئلة الى الوهم والركاكة للسبب
 المذكور وقد ذكر في المشرح ان الشرح في هذا الباب وفي سائر كتبه لان كلامه مشعر بان بانه انما يريد
 عقل وفلك عن العقل الاول لما فيه من المكان والوجوب عتوانه لانه بعقل نفسه وعقل غيره ولقد كان
 من الواجب عليه ان يقول فان الحجج غير كافية في هذا الموضع اقول الشرح لم يجعل الوجوب وحده مبدأ العقل
 اخر في موضع من كتبه التي وقص الى الشفا والحاء والمبدأ والمعاد والمباحث والاشارات وغيرها
 من كتابه بل جعل علة الاول الوجوب لوجوده مبدأ العقل اخر ولعله ذهب في كتاب اخر وقع الى العقل
 ما مخالف ذلك واما جعل الامكان فلهذا نفسه مساكن لفلك فعلى ما ذكر ولا منافقة بينهما كما مر وانما

المراد

٢٠

٧٢
 الحجج التي ذكرها ان كانت في هذه الموضع على قبول بل العتق قد كفى للشرح في موضع فربس السن
 الفصحائية فصلا ومشرقا ثم انه استعمل بيان ان الوجود المذكور من المكان والوجوب والوجود وغيرهما لا يصح
 للعليه في هذا الموضع ولكن ما يجد ذكر مرارا من كونها امورا عينية او امورا مشتركة متساوية في جميع الماهيات
 وما يجري مجراه والجواب عما مر من الكلام عليه انها على تقدير تسليم كونها امورا عينية ليست عللا مشتركة باعضا
 بل هي شروط وحشوات تختلف احوال العلة الموجودة بها والعينات يصح لذكرها بالمرافق كما مر في الوجوه
 واما كونها امورا مشتركة على الشاكن فليس كما ظنه بل هي مما تقع على ما قاله عليه تلك الامور بالمشكك كما مر
 في الوجوه ثم قال العلول لا يجوز ان يكون من نوعا من مختلفات الاول وان كان المحل لا والى الجواب ان العلول لا يكون
 يلائق على العقل الاول مع جميع كالاته فانه اول ماهية صدرت عن الاول بكونها في العقل على الصادات الاول وحده
 من غير ان يعترف به شيء من لوازمه فعلى التقدير الاول وليصح الحكم عن العلول الاول بانه مدفوع من مختلفات علين
 التقدير الثاني لا يصح فلا منافقة بينهما والشرح قد صرح بذلك في الشفا في هذا الموضع فانه قال بهذه العبارتين
 لا يمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم سها كره اضافيه ليست في اول وجوده داخله في هذا قوله بل كره
 ان يكون الواحد بلزم عن شيء واحد ثم ذلك الواحد بلزم حكم وحال او صفه او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا بلزم
 عنه لذاته شيء ومشاركة ذلك الا ان شيء فصح من هذا كسر كل ما يلزم فانه فيجب ان يكون مثل هذه الكس في العلة
 لا مكان وجود الكس معا عن العلويات الاول ثم قال لا فاضلا لشارح بعد الحكم بان العلول الاول لا يجوز ان
 ان يكون كليا من مقومات ويظهر فساد قولهم الجوهر جنس لما منه فمن ذلك ينفى كون العلول الاول مركبا من
 ونيل اقول وهذا حيث وقع منه تشابه الى جزا الوجودية بالجوهرية فيكون في العقل ثم قال بعد كلام
 طويل ولو قلنا مثل هذه الكس في ان يكون معلولا لعلولت الكس في حاصلة لذاته فاعلم اذا اخبر
 مع السلوب والاضافات الكس والجواب ان السلوب والاضافات لا تستل بعد بوقت التبرق فلو جعل مبدأ
 الثبوت الغير كان دولا ثم قال الشرح لم يذكر على وجوب كون الماهية بالصورة مبدأ الكائنات والصورتين والاشبه
 بالمادة مبدأ الكائنات المناسبة للمادة دليلا والذين عول عليه في سائر كتبه ان الشرف يبيع الشرف مع انه هو
 الذي قال في بيان الشفا واما بيت الرجل العلمي يقول هذا شريف وهذا حسيب فاعلم انه مخطئ فليت شعرت
 كيف استبان استعمال هذه المقدمة الحطابية في هذه المباحث العلمية اقول اذا استند مسيبان احد هما ان في
 من الاخر الى سببين كذلك وكان السبب الهم ثم وجودا من السبب الى بعض وجب استنادا الى السبب الهم لان
 العلول لا يمكن ان يكونا وجودا من علته وهذا موضع على وله نظائر كثيرة لا يحلها قال الشرح في سائر كتبه في
 هذا الموضع ولا فضل شيع الفضل من جهات كثيرة ثم حكم لاجل ذلك بان الجوهر المفارق والعقل الذي هو المكان
 لا شيع حاله في ذاته انما اعني الطبيعة العدمية المكانية بل شيع حاله بالقياس الى مبدأ لا اعني الطبيعة
 الوجودية الوجودية وان الجوهر المادي شيع الحال المناسب لها على انه ليس يحتاج في بيان كيفية صدوره اكثر عن

المراد

اجل

الواحد هذا البسيط وهو مجرم ايضا ذلك وكيف وهو معترف بالبحر عن ادراكه من دون ذلك من فاسيل الى
 كاذوم في كتابه مرارا بل انما ذكر بعد مبدء بيان صدور الكثرة عن الواحد اعتقاد ذلك على سبيل الاول ولونه فقط
 وسائر اعتراضات القائل الشارح محلها من **مهم** وليس اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا عن اختلاف
 يجب ان يصح عكسه حتى يكون الاختلاف الذي في ذاته كل عقل بوجوب وجود مختلف وتسلل الى غير النهاية فانك
 تعلم ان الموجب لا يعكس كلما اقول بغير الهم ان قال اذا كان الحساب المذكورة الموجودة في العقل سببا لوجود عقل
 فقلنا معان ذلك العقل وكان كل عقل مشتملا على مثل تلك الحساب فان ذلك العقل لا يكون عقل عقل فلكل الى نهاية
 والنسبة على فساد ما ان قال اننا اذا قلنا ان كل عقل فلكل بعد ان يعاين عقل فلكل العقل تشتمل على كونه وان لم يكن من ذلك
 ان كل عقل تشتمل على كل كثر فقد بعد عنه عقل فلكل معا فان الموجب يعكس كلما والعلف في كل ان العقل ليس متفقه
 المتوابع حتى يكون متفقه المتفقيات **مهم** فلا اول سرعة جوهرها غلبا هو بالحقيقة مدبر وتوسطه جوهرها
 عقليا وجوها سماوية وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي حتى يتم الجرام السماوية وتنهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جسم سماوي
 اقول لما كان له بناء احاديث لا توسطه الا امواد او ان لا يغير ذلك وكان العقل الاول هو الذي وجب الاول
 تعالى من غير توسط شيء اخر ولا شرط وجودي ولا عيني كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول
 التبع وتوسطه جوهرها عقليا وجوها سماوية ليس حكما بل ان المتوسط بين الاول وبين اول الجرام السماوية ليس العقل
 واخر على سبيل الوجوب بل على سبيل المكان والاعتقاد دليل على ذلك وادعى القائل الشارح ان قول الشيخ ان
 صدر العقل الثاني عن المبدأ الاول توسط العقل الاول كلام مجازي لا يورث عنه في العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول توسط
 بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يورث دعواه من قبل فذكره تخصيص الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الارواح
 للشيء على اقرب هذا القائل مفسرا لما لا بد من غير توسط فاذن لو كان مجرد العقل الثاني هو العقل الاول وكان العقل
 الثاني ايضا من عاين بالحقيقة وكذلك سائر العلويات التي لا يستند الى شيء غير علوها الغرض وحسنه لم يكن لخصائص العقل
 الاول هذه الصفة وجهه وهذا كسبيل ان ما يريهم ارباب البركان الغد اذ اننا من كلامهم ليس بشيء وباني الفصل ظاهر
 وانما رسمه بالذكر لكونه جامعاً لمقاصد الفصول المتعلقة بترتيب العقول والافلاك والعرض من افلاكه فصول الجميع
مهم فيجب ان يكون هيولى العالم الغرض في اعراض العقل لا يخبر به منع ان يكون للجرام السماوية ضرب من
 المعاونة فيه ولا ينبغي ذلك في استقراء لزومها ما لم نفرق بها الصور اقول لا يريد ان ترسبه صدره في عالم الكون
 والقادر عن مبادىء ارباب البركان المشرك للعناصر اربعة وليس لها العقل الا خبره هو ان العقل الذي لا يلزم
 عن جسم سماوي واليه ينهي العقول وعرف بالفعال مقول لما كانت الاجسام الكائنة من هذه الهيولى قاطبة لجميع
 انواع العنصر والحركة بخلاف الجرام السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها عقل محض بل يجب ان يكون شيئاً اله
 ما هي شئلا على نوع من المعبر والحركة لكن وليس هناك شيء يشتمل على المعبر والحركة الا الجرام السماوية فاذن
 وجب ان يكون للجرام السماوية ضرب من التأثير في تفصيل هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام موقوفة من هيولى

مهم

شركه ومختلفه وكان كل واحد منهما قابلا للتغير والحركة في حده ويجب ان يكون اختلاف صورهما موثوقا في اختلاف
 في احوال الجرام السماوية وان يكون اشراك مادتهما موثوقا في اختلاف احوال الجرام السماوية والافلاك السماوية
 يشركه في الطبيعة المتفقه للحركة المستندين المعانة بالطبيعة الخامسة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة تأثير
 في وجود المادة المشتركة ويكون مختلف فيه مبدئيا بينهما الصور المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كافيا في اتحاد المادة
 اما اول فلان الاجسام وتوابعها لم يكن ان يكون عللا لحوادث اجسام اخر كما مر واما ثانيا فلان الجرام السماوية المشتركة
 في النوع والجنس يكون وحدها لا مشاركة من احد معين على ذات واحدة بل يكون بانها واحدة واحدها الى امر
 واحد كافي لنمائها الاول في كون الصورة على فاذن العقل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية ما
 فيها رسم صور العالم السفلي من جهة الانفعال كان في ذلك العقل رسما على وجه التفعيل وهذا هو المراد من قوله
 الشيخ ولا يمنع ان يكون للجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولكن لا يكون وجود العقل والطبيعة المتفقه
 الفلكية في استقراء لزوم المادة ما لم ينفرد بها الصور كما مر بيانه في المخطوط الاول فان قيل انكم تصنع امر كان يكون
 الجسم وتوابعه على مادة جسم اخر وهما قد جعلتم الطبيعة الجسمانية حرا من مادة جسم اخر اجابا بان الطبيعة
 الجسمانية ليست شريكه في قاطبة اصل وجود المادة بل هي معينة في جعل ذلك لوجود بحيث تشتمل النقيض والحرك
 في حده كما مر **مهم** اما الصور فتشتمل ايضا من ذلك العقل ولكن مختلف في هيولىها بحسب ما يختلف من اسسها
 لها بحسب استعدادها وانما المختلفة اقول لما فرغ عن ذكر كينيتها صدرت المادة العنصرية عن مبادىءها اشتمل بذكر
 الصورة من انما صدرت ايضا من ذلك العقل ولكن مختلف في الهيولى المشتركة بحسب الاستحقاقا المختلفة
 المنسوبة الى الاستعدادات المختلفة الحاصلة من اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها وذلك بان يكون ذاتها
 المادة ناير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري وبواسطة من فجعلها على استعداد دخل من بعد العام
 الذي كان في جوهرها فاض عن هذا المقادير صور خاصة اشتمت في تلك المادة فاذن هناك مخصصات مختلفة
 ومخصصات المادة معدتها والمعد هو الذي يحدث عنه في الاستعداد امر ما يصير مناسبتها لذلك الامر لشيء بعينه
 اول من مناسبتها بشئ اخر فيكون هذا الاعداد مرجعا الى جوهرها واول من فيه من قواها لكونها كانت المادة
 الهيولى الاول العام لتباينها نسبتها الى الصور لا ما يكون بحسب اختلاف المؤثرات فيها وذلك في اختلاف
 ايضا نسب جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص به مادة دون مادة الا لمر اخر يرجع اليها وهو الاستعداد
 فاذن لا بد في وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة وشالها اما اذا اريد بسببها فاذن ذلك يصير
 بعينه المناسبة للصورة المادية شديدة المناسبة للصورة المادية فاذن هو الاستعداد فاذن من جهة ان يضر
 الصورة الهوائية عليها ونزول الصورة الهوائية منها وهذا هو الاستعداد **مهم** ولا بد من اختلافها في الجرام
 السماوية لتفصيل ما يلزم من جهة المركز ما يلزم من جهة المحيط وبالحال تدق عن ادراك الاوهام تفصيلها وان قلنا في علمها
 وهناك بوجوه صور العناصر اقول يريد ان يشر الى سبب اختلاف صور العناصر الاربعة فيكون انما يذكرك

الخاصة

الاختلاف هو الحرام السماوية المعصية لفصل كره كره على المركز مما يلي جهة المحيط الى ان يفصل حشا الفلك الخبير
 الرابع كذا في مختلفه الصور وهذا سبب اجمال اما التفصيل فقد ذكرنا ذلك في الامام واعلم ان الشئ ذكر في الشفا
 ان قوما من المسلمين في هذا العلم يعني الكندي ومن تبعه بعد قالوا ان الفلك له مستدير فليس كذلك مستدير على شئ
 ما في حشوه قديم من محاذاته له الشمس حتى يستحيل ما راها بعد عنه فيبقى ما كنا نصير الى الشرح والكل حتى
 صير ايضا وما الى ذلك من يكون حاد او كنه اقل حرارة من النار وما الى ذلك من كنه اقل كنه من الارض
 وقلة الحر وقلة الكنه يوجب ان الربط فان الميوسة اما في الحر واما في البرد لكن الربط الذي في الارض هو البرد والذى
 في النار هو الحر فكلما سبب كون الغا صرم في الارض ان لا يكون مستدير عند الفلكين لانه ينفصل ان يكون في البرد والجميع
 ليس له في نفسه احدى الصور المفردة وانما يكتب سائر الصور بالحركة والسكون ما في الحرف ان الجسم ليس شكله وجوده
 الصور الخمسة التي هي في الاما فقط عالم بغيره صورة اخرى فان لم يبعد شئ في وجودها صورة اخرى بسوقها انما
 وان شئت فقل حال الخلط من الحر والبارد من البرودة بل الجسم لا يغير جسم بحيث شئ غير في الحركة او يسكن
 او قد تمت طبعته لكن يجوز ان يكون اذا امتطبعه بسبب باصبعه المواضع لا سيما في الارض والجار في حشوه
 الحركة والمادة يستعمل السكون قال والشبه ان يكون له على قلوب اخرى وهو ان يكون هذه المادة التي يحرك
 بالشركة بعض اليها من الحرام السماوية اما عن اربعة اجرام اما عن غير منقسم في اربع حركات كل واحد منها ما يهيئها
 لصور جسم بسيط فاذا استلقت بالصور من اجسام او يكون ذلك كله نفس عن حركته وان يكون هناك سبب
 موجب انقسامها من الاسباب الخفية علينا **مسألة** ويجب فيها سببها من السماوية وشئ من امور منبعثة من السماوية
 مختلفه الاعدادات لقوت بعد ها وهناك بعض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي في
 هذا العالم اقل اراد ان يشر الى اسباب الامتزاجات التي هي مبادئ الزكيات فذكر انها انما يجب لشئ اخرها سبب
 العناصر من السماويات والناطقة في امور منبعثة عن السماويات اما النسب فكلما ادخل الشئ لموضع من الارض المهيئ
 لخاصة ذلك الموضع فتوسط الضوء لسحبها وتوسط السخونة لخلطه الجيم المشتمل واصفاده وسبب التحلل او
 المصود لخرجه من موضعها الطبيعي وسبب الخروج من موضعه لخرجه بغيره واما الامور المنبعثة من السماويات
 فكانها كانت القابضة على الطبايع والصور والنفوس التي ما تشد الى افعال عنها فانها امور مستعينة عن الصور الفلكية
 التي هي مبادئ حركاتها فبغير هذه الصور ليس لها في افعالها في موادها مواد غير لها واذا صارت فعالها صارت حركه
 لهذه الاجسام ما نجه بعضا ببعض كما تشاهد في الفوق الغاويه فصار في الامتزاجات واعلم ان المراد من
 الامور المنبعثة عن السماويات ليس هو تلك الصور والنفوس انما هي البينات مشعثة عن السماويات وانما هي مشعثة
 عن جوهر مفرق بل المقارن تلك البينات المذكورة التي بعد موضوعاتها ان يكون مادي افعال عنها هو بحد حصول
 الامتزاجات عن هذين الشئين يحدث الامتزاجات المختلفة ويستعمل بحسب بعد ها وقربها من الاعتدال فيقول الصور
 المعنوية والنفوس النباتية والحيوانية لانا طقة بعض تلك الصور والنفوس عليها من العقل افعال كما مر في غيره

مكون

حسب اختلاف

حسب اختلاف

المراد

في القسط الثاني **مسألة** وعندنا لانا طقة نفث خرب وبوجود الجوهر العقلي وهي الحاجة الى الاستكمال بالناطقة
 وباليها من افعالها الحسية وهذه الجملة وان اوردنا ما على سبيل الاقتصار فاننا لم نكنا اعطينه من المصوب بحد
 سبيل محققا من طريق البرهان اقول شرا في اخر مراتب الموجودات العقلية جوهر عقلي هو النفس الناطقة كما كان
 اولها جوهر عقليا هو العقل الاول والاول ان ذلك الجوهر لما كان بداعيا كان كمالا غنيا في اول ابداعه ما من القوى والنفوس
 كل البراة وهذا الجوهر لما كان موجودا بوسيطه كثر محدثا محدثا مادة كان كماله متاخر عن وجوده وكان محتاجا
 الى الاستكمال من قاضات الجوهر العاليه العقلية عليها بالاطلاق الدرسه وباليها من الاجسام التي يبدى
 لقبول تلك القاضات ولما انتهى الى اخر المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفاصل الشايع لورد شكله كما
 فيها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت علمية لم يكن اسبابا للنجس وان كانت وجودية فكلهم مصدرها
 عن السماويات ونفس اعترافهم بان السماويات صالحة للعقلية جسيمة يمكن اسناد الصور اليها دون العقل
 الفاعل وان ابرأ من ذلك لقول الصور لا تعد عن اجسام فلا كلام في ان اسناد جميع الكيفيات والاعراض
 الجمانية اليها يمكن وذلك مما لا يهين اليه والجواب ان اسناد الاعراض الى اجسام يستند على شرايط
 كالرفع المخصوص وغيره فاستنجحت تلك الشرايط اسندت اليه وما لم يستعملها اسندت الى غير شرايطها
 انهم لما حكموا بصور الصور والقوى عن العقل افعال فقد حكموا بصور انواع غير مخصصة عن هذه الشرايط
 فلو لم الواحد لا يبدى عن واحد فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف القوايل فالا اسندوا تلك الصور
 الى المبدأ الاول وعملوا الاختلاف بالقوايل وهذا الاعتراض قد نسيه في بعض كتيبه الى الشرح في وجهه
 ثم اورد عنه جوابا بنسبه الى بعض الناس وهو ان الواحد فعل افعال اكثر عند تعدد الالات كالنفس الناطقة
 او عند تعدد القوايل كالعقل الفاعل اما الاول فلما لم يجز ان يفعل شئ من الالات ولا المادة لم يكن اسناد هذه
 اكثر اليه اقول هذا الجواب ليس مرضي على اصوله اذ لا فرق عندهم بين المبدأ الاول وبين القول المجردة
 في قول الفعل شئ من الالات والمادة عنها بل انما يجوزونه في النفوس فقط والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال
 التي لا يخصص عن فاعل واحد انما يكون بحسب حركات غير مخصص فيه واختلاف القوايل لا يمكن ان يكون سببا
 في نفسه لكون الفاعل بحيث يمكن ان يصد عنه تلك الافعال الممكن بل انما هو سبب لتغير قول من تلك الافعال
 الممكنة لكونها لكل مادة وتخصص كل مادة به دون غيره فاذا قلنا هذه الصور القويست تستعمل على حركات غير
 مخصصة والاولى تعالى عن ذلك فاذا هو جوهر من العقليات متاخر الوجود عنها اقرب المبدأ الاول والاحت
 يمكن استكمالها على تلك الحركات ومنها ان اسناد الحوادث الى الاحوال السماوية الحادثة ببعضها استناد تلك
 الاحوال الى غير هاتين سلسل الاسباب دفعا ويستند على ما سبقه الى ان هاتين وهاتين وهاتين وهاتين
 مكرر وقد يقع جوابه **التمط الى المحرر** اقول ان شئ في هذا النمط ووجب في النفوس انما هي
 بعد مجرد ما عن الاراد مع ما تقرر فيها من العقول وكيف سقى العقول في الجواهر المجردة العاقلة اياها

ووجوب العقل الاول الواجب تعالى جميع الموجودات الكلية الجزئية على الوجه المأشرف من وجوه العقل وكيفيه
كون علمه سببا لنظام الكل وكيفيه وقوع الشئ في الكائنات مع عقله اياها من حيث هي خيرات تابعه لذاته التي هي
منبع الخير وما شغل ذلك من المباحث وانما هو بالبحر ليجرد موضوعات هذه المسائل عن المواد الجسامية
فانما كيف ابتدا الوجود من المأشرف فالمأشرف حتى انتهى الى الوجود ثم عاد من الحسن الى الحسن الى المأشرف
فالمأشرف حتى بلغ النفوس الناطقة والعقل المستفاد اقول لما ذكر في آخر المخطوطة المتقدم مراتب الموجودات
التي انشئت في هذا المخطوطة بالاشارة الى مبدأ الوجود وعادة فان الوجوب بذلك ترتيبا ليدل انشائه
فبعد عاد اليه مراتب الوجود بعد المبدأ الى مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعد مراتب النفوس
الساوية الناطقة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعد مراتب الصور من صورته في الفلك
الاعلى الى صورها المتناهية واليوليات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية
وبها انتهى مراتب الوجود ويكون بعد مراتب الوجود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه والى مراتب الجسام
النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وبعد مراتب الصور الى اولها والى الماديات بعد التركيب كالصور
المعنوية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعد مراتب النفوس النباتية وبعد مراتب النفوس الحيوانية على
اختلافها وبعد مراتب النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة الاخرى هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على جميع صور الموجودات كما هي اشتمالا انما كانت العقول في المرتبة الاولى مشتملة عليها
استمالاتها فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي انشأ منه وارجع الى ذروة الكمال بطلان
مطهران الى ان غاية البراءة عن المبدء في صنف المراتب على انما هي من الجانبين الى الهيولى التي
وجودها ليس كغيرها بالنفوس في نهاية الحس وكما ذكرها في الجانب الاخر العقول المجردة وما فيها
ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع الصور العقلية غير مطبوعة في الجسم بغيره بل انما هي
ذات الله بالجسم فاستحالة الجسم عن ان يكون له لها وحافها للعلاقة معها بالموثقة بضره هو بل يكون
باقا ما هو مستقلا لوجود من الجواهر الالهية اقول لما كانت النفس الناطقة واقعة في مراتب الوجود اسفل
بالبحث عن حالها بعد مجردها عن الابد فاستدل بتجدها في ذاتها والذاتية بغير المادة وما يتبعها بانها
غير متعلقة الوجود بشئ غير مباديها الدايه الوجود على ما بين في المخطوطة الثالث وغيره على بقاها بعد الموت
كذلك اشار بلفظه الى ما است في المخطوطة الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم وعقله التي هي موضوع
ما للصور المعنوية التي كانت في ذاتها الثانية المابقة معها بقاها الذي استدل على انطباعها في الجسم ونحو
انما هي ذات الله بالجسم لا كيفه انما طها بالجسم على وجهه كغيره من اجسادها التي وجودها وكما انما المذكور
اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم عن كونه الله انما يصح جوهرا بالمالا وضعه بعد لفظه لما وام مقصوده بقوله
بل يكون باقيا ما هو مستقيد الوجود من الجواهر الالهية وذلك لوجوب نفا المعلول مع علته التامة فهذا

بهان لم يمتدح به رايه في هذا الباب على ما ذكره الشيخ ابو البركات البغدادي واعلم ان اسناد حفظه للاحكام
جما الى الجسم ليس متافضلا سنده حفظ المراج الذي هو سبب الخلاف في المخطوطة بالاشارة الى النفس في الغير
كما كانت حافظة لها بالذات فالجسم حافظة ايضا ولكن بالعرض وذلك لان فساد المراج المنقضي لقطع العلا
انما شطرت من جهة الجسم وعوارضه ولا ذلك اسنادا استحالة البدن عن كونه آله للنفس في الجسم وعرضه فطرف
الفساد الذي المشي ما من شأنه ان يطر من الفساد وحفظه ما الذي المشي كونه حقيقيا بالعرض ثم ان السبع آله
هذا المطلوب بما اوردته بعد هذا الفصل **مصر** اذا كانت النفس الناطقة قد استغاثت ملكة لا تتصل بالعقل
التعال لم تضرها فقدان الحركات لانها بعقلها كانت بالانها ولو غفلت بالانها كان عرض لاله كلال
الشه الى عرض النفس كلال كما عرض له محاله لقوى الحس والحركة ولكن ليس عرض هذا الكلال بل كراما يكون
القوى الحسية والحركة في طريق العقل والقوى العقلية اما ما شته واما في طريق النفوس لان زيادة وليس اخ كان
معرض لها مع كلال لانه يجب ان يكون لا فعل بنفسها وذلك لان علمت ان استنساخ المالك في سبع وايدرك
ببانا فقول ان الشئ اذا عرض له من غير ما يشعنه من فعله فليس ذلك دليل على انه لا فعل له في نفسه
فليس ذلك دليل على انه لا فعل له في نفسه واما اذا وجد قد لا يشعنه من فعله فليس ذلك دليل على انه لا فعل له في نفسه
اقول النبص جعل من الصبر كمالا عني صبرا والنبص جعل غير النبص كمالا عني نبصا فبقاها في شتم هذا العقل
بالنبص دون النبص برفق بان البحث المذكور وفيه اوضح من المباحث المذكورة في الموسومة بالنسبها ان
المبالغة عند حذف القائل عن ادراك الشئ الحاضر امامه اما ان يكون في نسبة الى العي كثر منها في نسبة الى
النسب واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلا بد ان يستبصار القائل لذاته ذاته وما عاوه فينبغي استبصاره
بغيره بقوله اذا كانت النفس الناطقة قد استغاثت ملكة لا تتصل بالعقل لعل لم تضرها فقدان الحركات
تكرارا لما سلف في الفصل المنقطع مع مزيد فائدة وهي ان فقدان الحركات بعد حصول ملكة لا تتصل بالنفس
بالعقل لعل لم تضرها في بقاها في نفسها وفي بقاها على كمالها الثانية المستفادة من العقل الناطق ان
الفاعل والقابل لها موجودان معا عند فقدان الحركات والقول في النفوس ليست بالذات لها بل بخيرها قوله
لانها بعقلها كانت كمالها كانت اشارة الى ما مر في المخطوطة الثالث من بيان كون النفس عاقلة بذاتها بالحركات
البدنية ثم ايراد المبالغة في اقتراح ذلك لضعف الفرق بين الكمال في ذاتها الثانية المابقة مع النفس والكلمات
البدنية الزايلة عنها بعد المقارنة فذكر على ذلك ارجح حجج منها واخذ في هذا الفصل وهي استنباطه منطوقه
مقدمها قوله ولو غفلت بالانها فاما مشهده كونه موجه في قوله كان لا عرض لاله كلال لانه عرض النفس كلال
وصورتها هكذا لو كان بعقل النفس بالذات بدنية كان كمال عرض تلك الحركات كلال بعرض لها في بعقلها كلال
وذلك واضح فان اختلال الشرط بعرضه اختلالا مشروطا **مصر** كما عرض له محاله لقوى الحس والحركة استشهاده
بالفعل التي يبدي عنها بالحركات البدنية وتخل باخلاها وفان هذا الاستشهاد ان جرحه الفاعلية قد يكون

من غير توسط تلك الاجسام والاشعاع انما يتشبه بالقوى الجسمانية التي لا يمكن لها ان يدرك انفسها ولا غيرها ولا ادراكا
لضاح فساد الحكم على القوى الجسمانية المدركة بادراك كل شيء **رابع** لو كانت القوى العقلية
منطبعة في جسم من قلب او دماغ كانت دايمة العقل له او كانت لا عقل له واليه هذه حجة رابعة وهي اوضح الحجج
على هذا المطلوب وهي مبني على مقدمات احدها ان المدرك انما يكون بخلافه صورة المدرك للمدرك والمادة
ان المدرك ان كان مدركا فانه كانت المقارنة محصورة للصورة في ذاته وان كان مدركا به كانت محصورة في ذاته
وهذان مما مر بانها في النمط الثالث والثالث ان امور الجسمانية لا يمكن ان يكون فاعله لبراسة اجسامها
التي هي موضوعاتها فاذن تلك الاجسام لا تافعا لها وهذا ما مر بيانه في النمط السادس والرابعة ان امور
المجردة بالماهية لا تتغير بسبب اقترانها بامور متغيرة اما مادوية كتغير الاشخاص المنفعة بالنوع او غير مادوية
كتغير الانواع المنفعة بالجنس وبسبب اقتران لبعض شي ونحوه البعض عنه وذلك لشي اما مادوية كتغير
الانسان الحيواني لانسان من حيث هو طبيعة وغير مادوية كتغير الانسان الكلي لانسان من حيث هو طبيعة
وسين ذلك اشاع تغير الاشخاص المنفعة بالنوع من غير تغير المواد وما يجري مجراها على ما بين في النمط
السادس واذن في هذا القول هذه الحجة استثنائية من منفصلة مولفة من جملة ومنفصلة وهي قولنا لو كانت القوى
العقلية منطبعة في جسم كانت هي ما دايمة العقل لذلك الجسم او غير منفصلة له في وقت من الاوقات والزم
انما بين باطل قسم اخر صيرته المنفصلة حقيقة وهو ان يكون العقل العاقل لذلك الجسم في وقت دون وقت
فالشع ابطال هذا القسم بيانا للملازمة المتصلة المذكورة وقوله لانها لا تغفل بحصول صورة المنفصل لها وهذه
اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرنا ما وانا اوردناها لان القسم التاسع من المتصلة انما بين فسادها بالوقت
فان اشارت بغير ما لم يكن فيكون قد حصل لها صورة العقل بعد ما لم يكن لها متصلة اخرى وضع في مقدمتها القسم
التاسع وهو مجرد العقل وفيها لا مجرد الصورة الا انه يتخذ العقل وقوله وانها مادة اشارة الى المقدمة الثانية
وهي كون المادة تتحرك للمدركة المادة وقوله فلزم ان يكون ما حصل لها من صورة العقل من مادة موجبة الى مادة
ايضا اشارة الى المقدمة الثانية وقوله وان حصوله متحد فهو غير الصورة التي لم تزل في مادة مادوية بالعدد اشارة
الى تغير الصورة من معنى صورته الى المتحد عند العقل والمستنم الوجوه دائمة العقل وعنده هذا الغاية
لما في المذكور وقوله فكل من حصل في مادة واحدة مكسوم بعرض بعينها صورته في شي واحد معا اشارة
الى المقدمة الرابعة وانما قد المادوية بالكتاف اعراض بعينها من الاعراض المختلفة قد يكون مضيقا لتغير المادة
وقوله وقد سبق بيان هذا في هذا الشأن الى ما مر في النمط الرابع وعند ذلك ظهر فساد الثاني المنطوق لفساد القسم
وهو فرض استثنائية العقل له في كل وقت في كل العاقل انما كانت عاقلة بالكون المستمر الوجود معها وهو الماد
من قوله فاذن هذه الصورة التي هي انفس القوى العقلية متغيرة لانها يكون الصورة التي لشي لشي فيه فبقوى العقل
وقوله والثقة المتغيرة مقارنة لها ايا اشارة الى معييتها في جميع الاوقات وقوله فاما ان يكون تلك

الـ

المقارنة توجب العقل ايا او اعلم العقل اصلا اشاع المستلزام مقدم المتصلة الاولى المتصلة المذكورة
الوجه الى ذلك المتصلة وقوله وليس في واحد من الامور تنصص استثنائية الثاني فساد قسمي المتصلة
مقابل الحق كون الانسان منزها عن اعراضه في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون العاقله منطبعة في جسم باطل
وهو المطلوب والفاصل الشائع اعاد اعراض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع فمما قوله على المقدمة
الاولى المعقولة من السام ليس بمتساوية للمساوية الموجودة في الخارج في تمام الماهية والجان ان يكون السواد مثل البياض
في تمام الماهية من المناسبة بين السواد والبياض لشيء مشترك في كونها عرضين جالين في المحل محسوسين انهم من
المناسبة بين المعقول من السما الا ان هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السما الموجودة التي هي
جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانا اعود اليك فاقول ان ماهية الشي هي ما يحصل في العقل من
ذلك الشي نفسه دون عوارضه الخارجية عنه ولذلك استثنائية الماهية من لفظه ما هو فان الجواب عنها يكون
بما ولما كان ذلك كذلك كان معنى قولنا الفاعل المعقول من السما ليس مساويا للمساوية الموجودة في الخارج هو ان
السما المعقولة المجردة عن المادى ليست مساوية للمساوية المحسوسة اياها وحيث ان اياها بعين السما والارض
التجرد والاشتراد كان صادقا وان اياها ان مفهوم السما نفسه ليس مشترك بين المجردة والمقارنة كان كاذبا فان
وقال المعقول من السما ليس مساويا للمساوية الموجودة في تمام الماهية كاقال هذا الفاعل كان معناه ان المعقول
من السما ليس مساويا للمساوية الموجودة في تمام المعقولة اي ليس مساويا لها حال كونها معقولة فذا هذان كاشع
فان المعقول من السما هو نفس ماهية السما الموجودة فضلا عن المساواة واما كون السواد غير مساو للبياض في تمام
المعقولة فظاهر وظاهر ان المناسبة بين الموضوعين غير صحيحة فان الفرق بين السما المعقولة والمحسوسة يكون
احدهما عرضا في محل مجرد غير محسوس والاخر جوهر محسوسا في محل وقرئ بين الطبيعة النوعية المحسوسة
الماخوذة ثانيا مع عوارض وثالث مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة الجنسية
الغير المحسوسة الماخوذة ثانيا مع فعل يقومها نوعا وثالث مع فعل اخر يقومها نوعا مقادا الاول على ان السما المعقولة
اذا اخوت من حيث هي عرض قائم بنفسه ما لم يكن ماهية السما انما يكون ماهية لها من حيث تكون صورة حصلت
في العقل مطابقة لها ومنها قوله بل لم يكن من كون العاقله منطبعة لمحاها صورة مساوية لمحاها الصورتين مما يلزم
في محلهما لان احدهما حال في العاقله متعلقة والاخرى محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقله لو كانت محلا لصورة
من غير ان محل تلك الصورة في محلهما كانت ذات فعل من غير مشابه المحل ولما كان كل فاعل جساما في فاعل اشارة
الجسم لما مر في المقدمة الثالثة كان كل فاعل من غير مشابه الجسم فهو غير جساما في فاعل العاقله ليست جساما ولو كانت محلا للصورة
حلت في محلهما عاد المحال المذكور فان قبل الفرق بين الصورتين بان احدهما حال في العاقله وفي محلهما والاخرى
حالة في محلهما فقط فلما هذا النوع من الحلول اقتران ما على ما مر وان شي واحد الشين المقارن من دون الاخر غير
معقول ومع ذلك فالحال المذكور بان حاله القول بحلول صورته من متحد الماهية في محل واحد ومنها قوله الجسم قد تحل

فيه اعراض واشكال ان وجودها الزاوية على ما هيها من انما مثله وحالة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع الملبس
والجواب ان الوجود ليس عرضا بل في محل وجوده اعراض ليست من انما مثله بل هي متخالفة بالغايب وسائر
في لزم واحد هو الوجود المشترك المقول بالشك عليها وعلى غير ما هذه الاعراضات واشكالها قول من
المصنف الفاسد التي سبق ذكرها ومنها قوله هذه الحجة بعينها يقتضي اما كون النفس عالمة بصفتها ولبانها
ابدا او غير عالمة بشئ منها في وقت من اوقات وذلك لبيان الذي ذكرتموه بعينه والجواب ان الصفات
واللوان منفسه التي ما يجب للنفس لذاتها كونها مدركه لذاتها والى ما يجب لها بعد مقاسمتها بالاشياء المتغايرة لا كالمعبر
كلها محركة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصف الاول دايا كما كانت مدركة لذاتها
دايا وليست مدركة للصف الثاني في حاله المقاييسه لفقدان الشرط في غير تلك الحالة **مسألة** **الاسرار**
واعلم من هذا ان الجوهر العاقل مثاله ان يعقل ذاته اقوالا فيخرج من اقامته الحجة على كون النفس عاقلة بذاتها
عاد الى اكمال الكلام في ثابها على كمالها الذي انما بعد مفارقة البدن ولذلك سمي الفصل شجرة الفصول
المقدمة وجعل قوله قاعلم من هذا ان الجوهر العاقل مثاله ان يعقل ذاته من جهة المذكرة **مسألة**
ولانه اصل فلن يكون مركبا من قوة فانه للفساد مقابلة لقوة النبات فان احدث على انها اصل بل كركب
من شئ كما يبولت شئ كالصورة عندنا بالكلام نحو اصل من خزنة اقول هذا اشد ارجاس على بقا النفس
ويرد بالاصل كل سبط غير حال في شئ من شأنه ان يوجد فيه اعراض وصور وان نزول عنه تلك الاعراض
والصور وهو باق في الحالتين وهو اصل بالقبول اليها واذا فتر هذا فنقول كل موجود سقى زمانا ويكون
من شأنه ان يفسد كان قبل الفناء او يافنا بالفعل وقاسدا بالقوة وفعل الفناء غير قوة الفساد والافكان كل ان
يمكن الفساد وكل يمكن الفساد باقيا فان هاتين من مختلفين والاصل لا يمكن ان يكون مشابها على مختلفين
اذ هو بسيط فالنفس ان كان اصلا فلن يكون مركبا من قوة فانه للفساد مقابلة لقوة النبات وان لم يكن اصلا
اي لم يكن بسيطا غير حال كان له مركبا واما حاله والذاتي باطل لما في المركب كون مركبا من سباط غير حاله
اما بعضها كالمادة من الجسم واما كلها وعلى التقديرين فالبسيط الغير الحال اعني الاصل موجود في المركب
وهو غير مركب من قوة الفساد ووجود النبات **مسألة** **مسألة** والاعراض وجودها في موضوعاتها فقط
فسادها وحدوثها في موضوعاتها فلم يجمع فيها تركيب اقوال هذا جواب عن سوال وهو ان يقال لكثر
من الاعراض والصور يكون باقية ممكنة الفساد مع بساطتها فلا كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة فساد
امثالها ان يكون في موضوعاتها الحاملة لوجودها في ذاتها في بساطتها في ذاتها كما يكون له قوة حامل
وجودها في اجتماع الامر من في بساطتها **مسألة** **مسألة** واذا كان كذلك لم يكن مثال هذه في انفسها فانه للفساد بعد
وجوبها بعلمها ولبانها اي اذ ابيت ان النفس ما اصل واما ذات اصل لم يكن هي وما يجري مجراها ما مركب
فيها ولا هو محال في غير ما قبل الفساد فان الثاني نوع الفساد المحتمل في البسيط والاول حاصل والذاتي ليس

لا

ليس حاصل فاذا النفس لم تكن ان يفسد وانما قال بعد وجوبها بعلمها وثباتها لان اصل الوجود وثقا
تكونان في مكانات الوجود مستقار من علمها واعتزالها فاضل الشايع فقال لو كان للنفس هيوت صوته
مختلفين ليهول الى جسم وصورها وكان الباقي منها هيوتا ما وحدها لما كان الباقي من النفس هو النفس بل شيئا
منه وحيد يجوز ان يكون كمالها الذي انما باقية لانها ثابته لصورتها والجواب ان هيوت النفس يكون ان
ذات وضع او غير ذات وضع والاول محال لان في الوضع لا يكون جزا من الموضع له والذاتي لا يخلو اما ان يكون
موضع كونها غير ذات وضع وذات قوام بانفرادها او لم يكن فان كانت عاقلة لذاتها على ما مر فكأن هي النفس وقد
توضعا جزا منها هذا خلف وان لم يكن ذات قوام بالانفراد فاما ان يكون البدن ناشئ في قائمتها او لم يكن
فان كان كانت النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن فلم ذات فعل بانفرادها على ما مر وقد فرغنا من ابطال
هذا القسم وان لم يكن البدن ناشئ في قائمتها كانت باقية بما فيها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب
ثم ان المصنف المسمى اياها والكلمات الاربعة لتلك الصور يجوز ان يفسد ويتغير بعد انقطاع علاقتها
عن البدن لان المقيس لا يوجد له مسندا الى جسم متحرك كما نفرد في الاصول الحكيمية ثم قال والنفس بحث
مفردة الجوهر فهي مركبة من جنس وقسط والجنس الفصل اذا اخذنا بشرط التجرد كاتما مادة وصوره فالنفس
عندهم مركبة من مادة وصوره وذلك بوجدنا ذكرناه والجواب ان هذا مغالطة باسئال الاسم فان المادة
والصوره ثقتان على ما ذكره وعلى جري الجسم بالنسبة والاشياء انواع الاعراض ايضا مركبة من مادة وصوره
ثم قال الفساد والحدوث متساويان في اشياءهما الى امكن بسببتهما والى محل لذلك المكان وفي استعنا
عن ذلك فان استعنى امكن الحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث فليست في امكن الفساد عنه مع وقوع الفساد
وان استعنا امكن الى محل هو البدن فلكل البدن امكن للفساد وبالحيلة يجوز ان يكون البدن
شرطا لوجود النفس ويلزم انعدام المشروط عند فقدان الشرط والجواب ان كون الشئ محلا لمكان وجود
ما هو مبنيان القوام له او لمكان فساد غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لمكان وجود السواد هو هيوت
لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد مقترنا به وكذلك في امكن الفساد ولذلك امتنع كون الشئ
محلا لمكان فساد ذاته فالبدن ليس محلا لمكان حدوث النفس من حيث هو مبين له ولا لمكان فساد
اصلها انما كان مع هيوت مخصوصة بوجوده فلحدوث النفس محلا لمكان وهيوت حدوث صورته انما
بقائه ونفوه نوعا محصلا ولم يكن وجود تلك الصورة مكانا مع ما هو مبدا وما القريب نال ذات على النفس
فحدث بحسب استعداده ونفوه ذلك مبدا الصورة المقابلة المقترنة اياه على وجه كان في كل المبدأ مرتبة طايه
هذا النوع من الباطن والذاتي كذلك الحدوث ذلك المكان والذاتي اذ زال عنه ما كان البدن معه محلا للمكان
النفس اعني الهيئة المنحصلة في البدن محلا لمكان فساد الصورة المقابلة فيه ونحو ذلك الباطن
نقطه وامتنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدأ من حيث هو ذات مبين عنه فاذا النفس مع هيوت مخصوصة

كانت صح

الامر

بفتح الحنة في ان ويحي ان المصدرية الكانه مع لفظه كان فاعلا لكلمة انظر الى بطل كون الاول بالقرينة ثانيا
ومعبر اليه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصابر بعينه ثانيا مصير اياه فعلى تقدير عر له لا يكون هو
هذا والفاضل الشارح لما يحس في بطلان هذه الجارة على المعنى نسبها الى الاختلال واما القسم الثالث فقد
ابطله بقوله وان كانا معد ومنه فلم يصير احدهما الاخر ثم ذكر مثال اخر من مفهوم الاتحاد بالجان وهو الاشياء
واشار الى ضرب اخر اعني التركيب بقوله وما يجري هذا المجرى **مس** فظهر من هذا ان كل ما يعقل
فانه ذات موجودة مستقر فيها الجلايا العقلية فقد شئ شي اخر لقول لما ابطال هذا المذهب المذكور صرح
لكيفية الجوهر العاقل بكماله فان ذلك هو الفرض من هذه الفصول على ما ذكرنا فانه لو كان على سبيل تقدير
شي في شئ اخر والحلية في اللغة هو الخبر النفس وانما يعبر عن المعقولات بالجلايا لان الصور المطابقة لذوات
تلك الصور بالنفس **مس** الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان يستفاد من الصور الخارجية مثلا كما يستفاد
صورة السمكة من الماء وقد يجوز ان يبين الصور او تلك القوة العاقلية ثم يصير لها وجود خارج مثل ما يبين
شكله بجملة موجود او يجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكلي على الوجه الثاني اقول لما وقع من
كيفية انقسام المعقولات بالجواهر العاقلية اذ ان بين ان الاول الواجب لذاته وما شئت من المبادى
العالية على ان يجوز انما الفعل يعقل المعقولات فقسم المعقولات الى ما يكون عللا لوجود الاعميان الثلاثة
التي هي صور ما كنش العقل الانسان على اقسام سبعة احدا في ذلك واحدا ما يعقله بعد ذلك ويسمى علما فاعليا والى
ما يكون معلولات الاعميان الخارجية كالفعل الانسان شيئا قد صورته ويسمى علما انفعاليا وهو الصنف الثاني
عن الاول تعالى له شاع انفعاله عن غيره **مس** كل واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي صور
لوجود الصورة في الاعميان او غير موجود ما بعد في جوهر قابل للصور المعنوية ويجوز ان يكون الجوهر العقلي
من ذاته من غير ولولا ذلك لذهب القول بالمقابلة الى غير النهاية وواجب الوجود يجب ان يكون له
ذلك عن ذاته اقول هذه فيه اخرى لكل واحد من الفئتين المذكورتين ونقرب ان يقال كل صورة معقولة
لشي موجود في الاعميان اعني كل يعقل انفعالي ولسي لم يوجد بعد في الاعميان اعني كل يعقل فعلي فاما ان يحصل
من سبب عقلي كالعقل الفعال فتصورها في جوهر عاقل بالقول قابل لتلك الصور واما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر
الذي هو خارج عنه والاصل من الغير ينسب الى الحاصل من الذات والتسلسل في سبب اعني القول المتعارفة
الى غير النهاية وقد يات استخالة ذلك فاذن الجوهر الذي يحصل بعقله من ذاته موجود والاول الواجب فبال
بحسب ان يكون على فاعلا كما هو حاله من ذاته بل من غير لما مر ايضا واعلم ان وجود الصور المعنوية في ذات
العقل من ذاته نظر لان الفاعل لا يكون قابلا وفي وجوده الاعميان منها اشارنا في اخر الى ان العقل الفاعل لا يخرج
الى العقل الا من يخرج خارجا كما مر في النمط الثالث **مس** واجب الوجود له ان يعقل ذاته من ذاته على ما يحقق
وبعقلها بعد من حيث هو على ما بعد منه وجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث وجودها في سلسلة الترتيب التالفة من

طول وعرضا اقول لما نفرد ان علم الاول فعلى ان اشار الى ان احاطة جميع الموجودات قد كانت بعقل ذاته تارة
لكونه عاقل لذاته معقولا لذاته على ما يحقق في النمط الرابع ويعقل ما بعده بعقله المعلوم الاول من حيث هو على ما
يعرفه والعلم العام بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول فان العلم بالعللة التامة لا يمكن من غير العلم بكونها مستقلة لجميع
ما يلزمها لذاتها وهذا العلم يقتضي العلم بلوانها التي منها معلولاتها الواجبة لوجودها ويعقل سائر الاشياء التي بعد
المعلول الاول من حيث وجودها في سلسلة العلولية التالفة من حيثها اما طول سلسلة العلولات المتتالية المتتالية
اليه في ذلك الترتيب او غير ذلك سلسلة الحوادث التي انتهى في ذلك الترتيب اليه لكنها تنهي الى الهية من جهة كون
الجميع ملكة محتاجة اليه وهو خارج عن شئ من جميع احاد سلسلة فيه بالنسبة اليه تعالى **مس**
ادراك الاول الاشياء من ذاته في ذاته هو افضل انما كون الشئ مدركا ومدركا وتلوه ادراك الجواهر العقلية
الاول باشراف الاول ولما بعد منه من ذاته وبعد ما الادراكات الضمنية التي هي نفس وسم عن طريق عقلي
متعدد المبادى والمناسبات اقول الادراكات اعتبار من حيث هو ادراك واعتبار من حيث هو حال المدرك واعتبارا
من حيث هو حال المدرك ويختلف مراتبه بكل واحد من الاعتبارات اما اختلافه بحسب ما هيته فلكونه تارة
احساسا وتارة تخيلا وتارة توهما وتارة تعقلا واما اختلافه بحسب القياس الى المدرك فلكونه ادراكا عقليا
المقتضى لكون المدرك فاعلا ثم وجودا من الادراكات لانه تعالى مقتضى لكونه منفصلا وايضا لان هذا مقتضى وجود
وذلك مستفاد من وجوده واما اختلافه بحسب القياس الى المدرك فلكونه المدرك المجرد عن المادة اتم من كونه
مدركا من الممتس فيها والمدرك بعقله اتم من المدرك بمعلوله ولما كان هذا هكذا وكان العلم العام بالعللة التامة
مقتضيا للعلم العام بمعلولا ولم يكن العلم العام بالمعلول علما تاما بعقله فان العلة من حيث هي تامة بوجوب
معلولا المعين من حيث هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي علته المعينة اتم مقتضى علته ما لو وجوده بل العلم
بالعلة يقتضي العلم بما هيته المعلول واسم العلم بالمعلول يقتضي العلم باسم العلة دون ما هيته كان العلم بالادراكات
في ذاتها ادراكا الاول لذاته بذاته كما هي للجميع ما سواء ايضا انه من حيث هو علة تامة لها وهو انما افضل
انما كون الشئ مدركا له فعل ذاتي وافضل انما كون الشئ مدركا له تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل
وتلوه ادراك الجواهر العقلية اما ادراكها الاول فغير ممكن من ذاتها المعلولة لان الاول لما كان معقولا لثلاثة
وهي عاقل لذاتها عقليه باشراف الاول عليها ثم عقل ما دون الاول من الاول بعقله الاول اياها
وتلوه ادراكات النفوس المستفادة من طرق الحواس والتخييلات وغيرها وهي كلها نفس وسم عن طريق عقلي
لان مجزها القوة الى العقل عقل مشهور تصور المعقولات فيطلع منه فيها بعض تلك القوة بحسب استعدادها
واتضا لان تلك العقل وهي ادراكات مستفدة من المادى لان بعضها يحصل من الاستدلال بالعللة على المعلول
وبعضها بالعكس وبعضها من طرق غير مستفدة من المناسبات لانها تارة تستفاد من العلم بالشئ الى العلم بما
يشابهه وتارة الى العلم بما يخالفه وتارة على وجود غير ما في نقص مراتب الادراكات وقد حصل ايضا من جميع

ذلك ان الإدراك يقع على اصناف الإدراكات بالشكك **وم** ولعلك تقول ان كانت المعقولات
 لا تتغير بالعقل ولا بعضها ببعض لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود يفعل كل شي فليس واحداً فلهذا
 كره معقول انه لما كان يفعل ذاته ثم يلزم فموسسه عقلا بذاته لذاته ان يفعل الكثرة جات الكثرة من غير
 له داخله في ذاته مفقودة بها وجات ايضا على ترتيب وكثر اللوان من الزايف متباينة او غير متباينة لا سلم الوجه
 فالاول عرض له كثر لوان اضافيه وغير اضافيه وكثر سلوب وسبب ذلك كثر الالوان لكن لا تكثر لذلك في
 وحدانية ذاته اقول بغير الوجود ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا يتحد بها العاقل ولا بعضها ببعض بل هي صور
 متباينة مفقودة في جوهر العاقل وذكرت ان الاول الواجب الوجود يفعل كل شي فاذن معقولاته صور متباينة
 مفقودة في ذاته فيلزم على ذلك ان يكون اختلاط الاول الواجب والحقايق يكون مشتملة على كثر ونظر اليه
 ان قال ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لانه يفعل الكثرة بسبب عقله لذاته بذاته وعقله
 للكثرة لان معلول له حضور الكثرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولو ازمه من حيثية ترتيب المعلولات فهي متأخرة
 عن حقيقة ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست مفقودة بها ولا بعضها بل هي واحدة وبكثرة اللوان والمعلولات
 لا تاتي وحدها بل بالضرورة اياها سواء كانت تلك اللوان مفقودة في ذات العلة او مبانته له فاذن بقرار الكثرة
 المعلولة في ذات الواحد القديم بذاته المستند عليها بالعليه والوجود لا ينفك كثره والحاصل ان الواجب واحد
 ووحده لا يزول كثر الصور المعقولة للمفقودة فيه فهذا بغير النسب وبما في الفصل طاهر ولا شك في ان الاول
 مقدر لوانه الاول في ذاته قول يكون شيئا واحدا فعلا وبلا معا وقول يكون الاول موضوعا بصفات غير انانية
 ولا سلبية على ما ذكره القائل للشارح وقول يكون محلا لمعلولاته المكننة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول
 بان معلول الاول غير مبان لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيا ما يماينه بذاته بل يتوسط الامور المألوفة في غير ذلك ما
 مخالف للظاهر من مذهب الحكماء والفرما القائلون بنفي العلم عنه تعالى واذا لطن القائل بتمام الصور المعقولة
 من انما والمشاؤون القائلون باحد العاقل بالمعقول انما ان يكون تلك الحالات حذوا من التام هذه المعاني
 ولو ان استرطت على نفس في صدر هذه المقالات ان تعرض لذكر ما اعتمد فيما اخذنا لما اعتقد
 بلبنت وجه البعض من هذه المناق وغيرها ياتنا فيا لكن الشرط لذلك ومع ذلك فلا حرج من نفس بخصه
 ان لا اشير في هذا الموضع الى شي من ذلك كما شرحت اليه اشارة حفيظة بلوج الحق منها لمن هو مسر لذلك
 اقول العاقل كما يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صور غير صور ذاته التي بها هو هو واعتبر نفسك لك
 يفعل شيئا صور متصورها او مستحضرها فهي صاورة منك لا بانفردك مطلقا بل بمشاركه ما في غيرك ومع ذلك
 فانك لا تفعل تلك الصور بغيرها بل تفعل ذلك التي بالاك بعقلها ايضا بنفسها من غير ان تصاعف الصور فيك
 بل وما تصاعف اعتبارا لك المتعلقة بذاتك وشكل الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يبيده
 عنك مشاورة غيرك هذه الحال فانتك حال العاقل مع ما يبيده عنه لذاته من غير داخله غير فيه ولا يطن
 الصاورة بالصور

كاس

هذا يحتاج الى
 ادراك ما
 قصد به
 لانه الى صور
 عرصوره ذكر
 الصاورة بالصور

ان يكون محلا لتلك الصورة شرط في عقلك اياها فانك تفعل ذاتك مع انك لست محلا لابل انما كان كونك
 محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في عقلك اياها فاذا حصلت تلك الصورة
 لك بوجه اخر غير الحاصل فيك حصل للعقل غير حلوله فيك ومعلوم ان حصول الشئ لفاعله في كونه حصول
 لغيره ليس دون حصول الشئ لفاعله فان المعلولات الذاتية للعاقل لذاته حاصلة له من غير ان يحل
 فيه فمعنا لك اياها من غير ان يكون في حاله فيه واذا شئ هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير
 تعابر بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعبر عن على ما مر وحكمت بان عقله لذاته علة لمعلولاته
 الاول فاذا حكمت بكون العقل لذاته في الوجود من غير تعابر نفسي كون احد شيئا بالاول
 ايضا اعني المعلول الاول وعقله الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تعابر نفسي كون احد شيئا بالاول
 والثاني مقترافيه وكحكمت بكون التعابر في العقل لذاته في الوجود من غير تعابر نفسي كون احد شيئا بالاول
 المعلول الاول هو نفس عقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة متباينة نخل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم
 لما كانت الجواهر العقلية بفعل ما ليس بمعلول لها حصول صور فيها وهي عقل الاول الواجب والوجود
 الاول وهو معلول الاول الواجب كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها
 والاول الواجب بفعل تلك الجواهر مع تلك الصور لا صور غير بل باعبار تلك الجواهر والصور ولذلك الوجود
 على ما عليه فاذن لا يرب عنه مقال ذرة من غير لزوم محال من الحالات المذكورة فهذا اصل ان حقيقته
 وبسطه انكشف لك كيفية احاطة تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شالله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه
 من يشاء ولولا ان يلخص هذا البحث على الوجه الثاني لينتد على كلاما بسيطا لم يلحق ان يورد اثباتا على سبيل
 الحشو لذكرت ما فيه كفاية لكن لاختصار هذا الى ما اول **هـ** الاشياء الحرة قد يفعل كما يفعل
 الكلمات من حيث يجب باسبابها منسوبة الى مبداء نوعه في شخصه يخص به كاللكسوف الحري فانه قد يفعل وهو
 بسبب توافي اسبابه الحرة واحاطة العقل بها وعقله كما يفعل ان كسوف اجريا يعرض عند حصول القمر هو
 جزئي ما وقع كذا وهو جزئي ما في مقابلته كذا ثم لا وقع ذلك لكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع
 اول وقع وان كان مقبولا له على النحو الاول لان هذا ادراك اخر من حيث مع حذو ذلك ودرول مع زواله
 وذلك الاول يكون بان لا هو كذا وان كان علما بحري وهو ان العاقل لمن من كون الفخر في موضع كذا
 ومن كونه في موضع كذا يكون كسوف بين ذواته من زمان اوله الى ان يحد وعقله ذلك امر ثابت قبل
 كون لكسوف ومعه وبعد اقول برب لا لفرقة بين ادراك الجربيات على وجه كلي لا يمكن ان يغير وقت
 ادراكها على وجه جزئي بغير صغيرها ليس ان الاول تعالى بل كل عاقل هو اما ادراك الجربيات من حيث
 هو عاقل على وجه الاول والحق الثاني وادراكها على وجه الثاني لا يحصل الا بالحاس والخيال او بالبحري
 مجراها من الامات الجسمانية وقيل بغير ذلك بقول كليات ادراك وجرحه متعلقان بكثرة الصور والواقعة فيه

مالم نعرف الى ذلك علم اخر وهو العلم بكون الانسان حيوانا فاذا نزل العلم بكون الانسان حيا علم مستانفله
اضافة مستانفلة وحيدة لنفسه لما اضافته جديدة تغير العلم بكون الحيوان حيا وغيره بحسب ذكر العلم
ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من هذا الصنف باختلاف حال الإضافات المستانفلة بها
سواء في الإضافات نفسها وفي نفس تلك الصفة **فقال** ليس موضوعا للتغير لم يجز ان يعرف له بدل حسب القسم
الاول ولما حسب القسم الثاني فتجوز في اضافات جديدة بغيره لا يورث في الذات اقول لما فرغ من احكام
الصفات او رد قضية كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل لصفاته المتفرقة العارضة عن
الاضافة ولا صفاته المتفرقة المتعلقة بالاضافة التي لا يتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل لصفاته الاضافة لصفاته
المتفرقة التي لا يتغير بغير تلك الإضافات ولا بما لا يكون ذلك في اضافات بغيره لانه لو ما ثانيا ولا يمكن
ان يكون في اضافات قديمة لانه لو ما اوليا فان التغير فيها بنفسه الغير في نفس تلك الصفات حينئذ يصير
الذات موضوعا للتغير فينا بغير كلامه وانما قسم الفصلين لتبني الشبهة المذكورة وبلا شارة لهذا الحكم الكلي
واغراض الغايل الشارح بان الاضافة وجودية عندهم فاذا جازوا والتغير فيها فلم يجز عنه في الصفات
المختلفة ليس بواردهم سواء ان الاضافة التي يحور بها ليست مما يتعلق بالموصوف ولا الصفة المتفرقة
فيها بالذات بل بالعرض ومعناه ليس هو وقوع الشيء الذي يظن ان الاضافة عارضة له تحت ما عرضت الاضافة
له **فقال** كونك مبينا واما الاضافة محضة وكونك قادرا واما هو كونك في حال متفرقة في نفسك بتبنيها اضافة
او لا حقيقة فانت بها ذو حال متفرقة لا ذو اضافة محضة اقول اشار الى الصنف الثاني من الإضافات لاربعه
وذكر الفرق بينه وبين الصنف الاول بين الاليس بعضها بعض وذلك ظاهر **فقال** الواجب الوجود
يجب ان يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الزمان الماضي والمستقبل ففرض لصفته ذاته ان يتغير
بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العائلي على الزمان والذات اقول هذا الحكم كالسبحة لما
قبله وهو انما حصل له بضاف قولنا واجب الوجود ليس بموضوع للتغير على ما ثبت في النمط الرابع الى الحكم الكلي
المذكور وهو قولنا كل الاليس موضوع للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور ان هذا الحكم نفيهم
منافضة للقول بان الكل معلوم للواجب العالم بذاته والعلم بالعلم موجب العلم بالمعلوم فذكر فعلا لهذا الوهم
انه يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بغيره لان منه والحوال واعلم ان هذه السبابة
شبه سبابة التفريق في تعيين بعض الاحكام العامة باحكام تغايرها في الطواهر وذلك لان الحكم بان العلم
بالعلم موجب العلم بالمعلوم ان لم يكن كليا لم يكن ان حكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا كان الجزئي
المتغير من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لا متنازع
كون الواجب موضوعا للتغير بتعيين ذلك الحكم الكلي حكم اخر عارضة في بعض الوجود ومقتاداب العقاب
يجري مجراها ولا يجوز ان يقع اشكال ذلك في المباحث المعقولة لما شاع تغاير الاحكام فيها فالصواب ان يوجد

حكم على سبب العلم
الرابع الى الحكم الكلي
المذكور وهو قولنا
كل الاليس موضوع
للتغير

بيان هذا المطلوب من اخذ اخر وهو ان يقال العلم بالعلم موجب العلم بالمعلوم ولا يجوز ان يحاسبه وادراك
الجزئيات المتفرقة من حيث هي متغيرة لم يكن العلم بالعلم الجسائي كالحواس وما يجري مجراها والمدر ذلك
لا دراك موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك بالالفعل والمدر ذلك لا دراك
يمكن ان يكون موضوعا للتغير فاذا نزل الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل متشع ان يتغير
من جهة ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني **فقال** ويجب ان يكون علمها بكل شيء
كل شيء بل من بوسط او بغير وسط ما رى اليه بعينه قدر الذي هو تفصيل قضائه الاول ما ديا واجبا اذا كان
ما لم يجب ان يكون كالمثل اقول هذا تأكيد لحاطة تغاير بالكل واقول في تقريره لما كان صور جميع الموقوفات
الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابراع الاول الواجب اماها
وكان لما شاع منها ما لا مادة في المادة على سبيل البراع اذ هي غير متناهية لقبول صور يش معاقلها عن تلك
الكثرة وكان الجود الالهي معضا لتكميل المادة بابراع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قول تلك الصور
تدبر بظلال حكمته زما غير منقطع في الطرفين يخرج منه تلك الامور من النوع الى الفعل واحدا بعد واحد
الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كالعلة بها واذا نفرد ذلك فاعلم ان القضاء عبارة
عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي محتجعة ومجمل على سبيل البراع والقدرة عبارة عن وجودها في
موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاز في التنزيل قوله عز وجل قابل وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدرة واحدة باعتبارها وبين الجسائية
وما معها موجودة فيهما من سن وهناك فظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء بوحده الاول بوسط او بغير وسط
شاذي قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول الذي ذكره في عينه ناديا على سبيل الواجب **اساء** فالغاية
هو احاطة علم الاول بالكل والواجب ان يكون علمه الكلي حتى يكون على احسن النظام وبيان ذلك ارجع
وعلى احاطة علمه بكون الموجود وفي العلوم على احسن النظام من غير ان يعاقل تفصيله وطلب من الاول الحق
فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل من غير ان يعاقل تفصيله في كل اقول هذا الفصل يستعمل على تعيين
العناية وهو ظاهر وقد مر في النمط السادس ايضا ذكر ذلك وانما اوردته هناك بعد ذكر ان العلم لا يفعل
لغرض في السافل لعلم ان نظام الموجودات كيف حدد من الاول من غير قصد واعاده ههنا بعد في ادراك
الجزئيات المتفرقة عنه تغاير لتعلم ان النظام الموجود في تلك الجزئيات كيف حدد من الاول من غير قصد واعاده ههنا بعد في ادراك
هو هذا الموضع وانما اوردته في النمط السادس لغرض ما هو ان الاله هو المكون ولذلك يراكمه بقوله
لا يحدر مطلقا ان طلبت وبذلك الله ههنا بقدر المراد **اساء** الامور المكتسبة في الوجود منها امور يجوز ان يتغير
وجودها عن السور والحلك والفساد اصلا وامور لا يمكن ان يكون فاضلا فضلا لا يكون بحث بعرض منها سر
ما عند اورد حركات الحركات ومصادمات المتحركات وفي الغيبة امور سره اما على الاطلاق واما محسب الغلبة

فقد بطلت

ما اذا كان الجود المحض مبدأ العنان الجود التبري الصواب كان وجود القسم الاول واجبا فينا نه مثل وجود
 الجواهر العقلية وما تشبهها وكذلك القسم الثاني يجب فثانه فان ان يكون حركته كثر ولا يوفق به غورا من شربيل
 شرا كثر او ذلك مثل خلق النار فان النار لا تفعل فصلها كما يمكن معونها في تكثير الوجود الا ان يكون بحيث يودي
 وتقوم ما سبق لها مصادقة من اجسام حيوانية ولذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان يكون لها فصلتها الا ان يكون
 بحيث يمكن ان ينادى احوالها في حركاتها وسلوكاتها واحوال مثل النار في تلك ايضا الى اجتماعات ومصادقات
 موزونة وان غايتها احوالها واحوال الامور التي في العالم ان يقع لها حظ في عقد صا في المعاد وفي الخلق وفي
 هيجان غالب عامل شهوة او غضب خا في امر المعاد ويكون القوى المذكورة لا معنى عنها او يكون بحيث عرض
 لها عند المصادقات عرض خطا او غلبه هيجان وذلك في اشخاص اقل من اشخاص الساطين وفي اوقات اقل
 من اوقات السلامة وان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالسرد اخل في القدر العرض
 كانه مثلا مرضى به العرض اقول ما دفع من بيان ادراك الاول الواجب لجميع ما سواه وكان البحث عن كيفية
 وقوع الشر في قضايه تعالى من المباحث المتعلقة بذلك اذ ان شرباليه ويجب ان يحقق ما هي الشر في المحض
 في المطلوب فاقول الشر يطلق على امور عريضة من حيث هي غير موثقة كقدرات كل شئ ما يشانه ان يكون له مثل
 الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع التوجه الى كماله ان لو صول اليه
 من المرد المفقد للثبات والسحاب الذي يمنع الفناء عن قوله وكما في قولنا لمزمنة مثل الظلم والزنا وكما في خلق
 الارض مثل الحزن والخل وكما في المعلوم وغير ذلك فاذا انما لنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هي كنيته
 ما او القاس الذي علة الموجه له ليس بشر بل هو كمال الكمال انما هي شر بالقياس الى الثبات في قساره امرتها
 فالشر بالذات هو فقدان البقاء كما في النار لا تشبهها بالبرد انما صا شرابا بالعرض لا مضايه ذلك وكذلك
 السحاب وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران صددان عن قين كالعنصرية والشهوة مثلا بشر بل هما تلك
 الجبسية كما ان ليبيك القوي انما يكونا شرابا بالقياس الى المظلم والى السياسة المدسة والى النفس الناطقة الفعيلة
 عن ضبط قوة الحيوانية فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء كاله وانما اطلق على اسبابه بالعرض لبادته
 الى ذلك كذلك القول في الاخلاق التي هي مادية وكذلك الام فانها ليست بشروط من حيث هي ادراكات
 لامور ولا من حيث وجود تلك الامور في نفسها او صدمها عن عللها انما هي شرور بالقياس الى المقام العام والخاص
 عسوة شانه ان يصل فاذا قد حصل من ذلك ان الشر في ما هيته علم وجود او عدم كمال الموجود من حيث ذلك
 العلم غير له في نفسه او غير موثوق عند وان الموجودات ليست من حيث هي وجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس
 الى الاشياء العادفة كاله انما بل كونها موددة الى تلك الاعلام فالشرور امور اضافية مقيسة الى افراد اشخاص معينين
 واما في نفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصل ولا وجود بعد بشر هذا المعنى الى الشرع فهو لا لاشياء حسب اعتبار
 وجود الشر وعده منقسم الى ثلاثة اشرفيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وليس شر والى ما ليس فيه ما ليس شر اصل

الذاتية

والفهم الثاني منقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشئ على ما هو شر والى ما يشا وان فيه الى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة
 اقسام والاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا يشتمل على امر بالفع كالمقول لا شر فيها اصلا
 والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشئ على ما هو شر وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالها الا الله
 بها لا يكون بحيث عرض منها عند ملاقاتها لما يخالفها منع ذلك الخالف عن كماله كالنار فانها لا يمكن ان يكون بالفع
 في الحوان الا ويكون بحيث عرض منها بغير اجزا بعض المركبات بالاحراق يكون له محالة من هذا الصنف فليعلم ان
 مثل هذه الموجودات يكون من شأنها الا حالة ولا مستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكثرة ووقع
 المقام المنقضى بغيره البعض ممنوعا عن كماله ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزا العناصر وبعض المركبات
 وفي بعض اوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التي يغلب الشر فيها لا ونسأ ونسأ ما ليس بشر فغير موجود في العجو
 الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة يكون اكثر من العلم الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور في الشرح
 اشار الى القسمين الاولين بقوله الامور المكننة في الوجود الى قوله ومصادقات المخرجات والى الثلثة الباقية بقوله
 وفي الغلبة امور شرور اما على اطلاق وحسب الغلبة في جميع على وجودها وليس بقوله واذا كان الجود المحض
 ان قوله واوقات اقل من اوقات السلامة وورد في امثلة العلم والى ذلك الحاصلين للحيوانات جميعا والجملة
 المركب النار في المعاد الذي عرض لاهن حيث هي حيوان بل من حيث هي انسان ولا امر الى عرض له سبب في
 الحيوانية ومضرة في امر المعاد يعني الاطلاق لرداة والملكات الذميمة فان هذه الاشياء هي من علم ما ينسب الى الشر
 وذكرنا ان اجزا العالم المختلفة العود والقوى المذكورة المختلفة الافعال لا معنى عنها الا ان يكون بحيث عرض لها
 عند اللات في مثل هذه الاشياء وهي اقلية الوجود وان كانت كثر بالعدد ثم ذكرنا ان الشرور معلومة في العناية
 الاولى في مقصودنا بالذات بل بالعرض ومضى بالذات من حيث هي شرور بل من حيث هي اوانه خيرات كثر يمكن
 ان يكون مفككة عنها قال القاضى الشارح هذا البحث ساقط عن الفلاسفة والمشاعرة لانه لا يثبت لهم الجمع القول
 بالاختيار والحسن والفتح العقلين كما هو مذهب المعتزلة اما مع القول بالاجاب او بنفي الحسن والفتح عن القول
 الالهية لم يكون السوال بلم على افعاله وانما فاذا في خوض الفلاسفة فمع جملة الفضول والجواب ان الفلاسفة
 انما يمتثلون عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فيجب ان يكون على ان الصادر عنه ليس بشر فان صدور الشر
 الكلية الملائمة للشر الحزبه وليس بشر ثم قال انهم يشهدون على كون الشر عدما وهو ليس بموجب لانهم ان ارادوا بذكر عرض القطع على اصطلاحهم
 حلا لعدم على الشر فهم يحتاجون قل ذلك الى معرفة ماهية الشر في النصد من مسبوق بالصور وعلى نفور صحة
 المستدل في هذا المقام فاصل استدلالهم مسلات لا نفيد نفينا والجواب انهم انما يمتثلون عن ماهية الشر
 الذي لا يعبر عنه بالجمهور بل فقط الشر في ظروفه وجود استعما لانهم ولم يتوقف ما يدخل في تلك الالهية بالذات
 عما ينسب اليها بالعرض لمحقق لما هيته مما انه عن غيرها وانما هو ان البحث على هذا الوجه صحيح وليس على ما
 ما في الباب انه معنى على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء ثم ان القاضى الشارح حكم

ولا حاشا الى الاستدلال على اصطلاحهم
 لا يشترط

الحيات الواردة في الكتب الهلالية بالوعيد لواجب على طواصيرها انضبط القول بعقاب جسامان وارادني
بذل الحس من خارج على ما وصفه الفاسيرون والاختيار فاشل الشئ ان ذلك انما نقوله فاما العقاب الذي كان
على جهة اخرى من مترك له من خارج فذلك اخراى اثباته على الوجه المشهور لو كان حقا لكان صحيحا ثم اراد ان يترك
ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يفهم اهل الظاهر ليس مما يجوز وقوعه في الحكمة الهلالية لئلا ليس بشر
فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسا اراد بالحسن هنا الحس المقابل للشر ما ذهب اليه
المتكلمون على ما سياتي واشتدل على ذلك بان وجود العويف في مبادئ الاقوال الانسانية حسن لغته في
اكثر الاشخاص والافان ذلك الخوف منغذيب الجرم تأكيد للخوف ومقتضى زيادة دفعه فاما انما حسن
ثم بين ان هذا العذيب انما يكون شرابا لقياس الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالقياس الى اكثر من مترك
ولا ينفك لغير الخوف لاجل الكليات لا تنظر اليه فاما انما من جهة الخبر اكثر الذي يلزمه شر قبله واشتد
يقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان شرا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد تبين
من ذلك ان ما ورد به الشرير اذا حمل على ظاهره لم يكن مخالفا لاصول الحكمة وبعض المتكلمين انما
الاصول كالمعتدلة انما يفرق ذلك على وجه اخر وهو قولهم تكلف العباد واجب على الله تعالى
او حسن منه اذا فخر ذلك علاج حالهم العاجلة والاهلة والوعيد على الطاعة والمعصية حسنا ان ذنوبها
معوهم الطاعة وسجدتهم عن معصيته مع عذوب العاصين عدل من حسن والاخلال باثباته المطيعين طم فبح
الى امثال ذلك ما يتونه على مقدرات مشهورة مشتملة على تحسين بعض الاحكام وقمع بعضها بحسب العقل
بعد ما من البديهيات فذكر الشئ ان تلك المقدرات ليست من الاوليات بل كرها لا محذور واستمرت
لكونها مستندة على مصالح الجمهور وكان ان يقع فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض القائلين ببعض الاشخاص
الانسانية على ما مر في المنطق فاذا نفايان احكام افعال الواجب الوجود عليها غير صحيح قال الفاضل الشافعي
هذا الجواب ضعيف ما اوله فانه مبنى على وجوب العويف فاما ان كان لغيره فاما العقاب يجوز ان يقال
ان كان لغيره فلم الخوف ويكون حكمها واحدا فان لم يجوز ان يجعلها موقفا في بيانها اخرها ما
ثانيا فانه لا يمتشي على قول الملكن لانهم يحكمون بكونها لكين من مخالف فواعدهم اكثر من القائلين
وان كان عرضه مسبقا قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان العقاب انما هو في القدر وطلب علة ما نفسه
القدر باطل واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزيات مستندة
الى اسبابها الملتزم بخلاف القول بالقدر على ما ذهب اليه الساعون من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل
وله موثر في الوجود الهلالي والجواب الذي ذكره الشافعي كان موافقا لصلوه فان فعل الانسان مستند
الى قدرته وارادته وكلاهما مستند الى اسبابها وقت اسباب الادة فعلا الخير الخوف فاذا وقع الخوف
من اسباب المتخفية للغير واجب مع كونه من القدر والعلة به صحيح على ما ذكره الشافعي وهو متافى كونه

من القدر ان جميع ما في القدر معلك عنده واما اصول الاساعون فلما لم يكن للتجوير فاش كان لتعليق به باطلا
على ما ذكره الفاضل الشافعي ما ناطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليق على الاطلاق ولذلك يقولون
لا يسال عما فعل وعلى انما ان الشئ لا يرد بمشبه فواعدهم كالمشبه على ما صرح به بل يرد بمشبه ما ينظر
به الكتب الهلالية في هذا الباب وليس فيما ورد من القدر حكم بان لها لكن اكثر من الماحن بل بان يكون
فيه ما ناقض هذا الحكم **المطلب الثاني من القدر والنعمة** البهجة السرور والظفر والسعادة ما نفا
السعور والراحتهما الحالة التي يكون او يحصل لذوي الخير والكل من جهة الخير والكل **مطلب**
انه قد سبق الى الامور العامة ان الذات القوية المستغنية هي المسبية وان عداها لذات ضعيفة
وكما قيل لا تميز حقيقة وقد بين ان فيه من جملتهم من لا يميز ما يقال له ليس انما يصقونه من هذا
القبيل هو المتكومات والمعلومات وامور يجرى مجراها واسم تعلمون ان المتكمن من غلبه ما ولو في امر
خسيس كالشطرنج والبرد قد تعرض لمطعم ومقلوع واذا عرض للكرام من الناس لا لئذ اذ بانعام
مصبون موضع آخر على انما لا يمشي حيواني مشاقس وآشوا في غيرهم على انفسهم مسترعين الى الانعام
به ولذلك فان تشبيرا لنفسه يصير الجوع والعطش عند المحافظة على ما الوجه ويستحق هول الموت
وعقابه العليل عند مباحه الممارين وربما اضم الواحد على عرودهم من ظلم طهر الخطر لما يثوقه من لذة
الحمر ولو يبعد الموت كان ذلك يصل اليه وموت فقد بان ان الذات الباطنة المستغنية على الذات
المسبية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي الجرم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يصح على الجوع بمسكه
على صاحبه ودماحه اليه والاراضع من الحيوانات يورما ولدته على نفسها ونما خاطرت بحايه عليه اعظم من
مخاطرتها في ذات حليتها نفسها فاذا كانت الذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقليتها فما فوقك
في العقلية اقول العطب الهلاك وانتم ائت دخل من غير روية والدمم العدد اكثر واعلم ان المشهور ان
السعادة هي اللذة فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذة هي المذكرة بالحواس الظاهرة واما المذكرة بغيرها
قادرة على كرون بحققها ونسبونها الى خيالات لا حقيقة لها وثارة يستحقونها بالقياس الى الحسية فتبته
الشئ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية الظاهرة بوجوه منها ان لذة الغلبة
المثومة ولو كانت في امر خسيس كما توشع على لذات يظن انها اقوى من الذات الحسية ومنها ان لذة
نبيل الحشنة والجاه يوشع ايضا عليها ومنها ان الكرم يوشع لذة اشارة الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة
على ان الشئ بها ومنها ان كسر النفس يوشع لذة الكرامة المثوقة عن محافظه ما الوجها من اقدام
على الاموال مع عدم العلم بنبيلها على الذات الحسية التي تدور في المم الجوع والعطش ونقاسي احوال الموت
والهلاك بها وهذه صفات اليها كبرى مشهورة هي كل ما هو آسر عند شخص فهو الذبا لقياس اليه
لان اللذة موثر والموثر لذيذ فليجان ان الذات الباطنة مستغنية على الحسية ولما كانت الذات الباطنة

المذكورة جنباوية على ان من سائر الحيوانات ما شارك الانسان في ذلك فان كلب الصيد يشارك الانسان في الشهية
 التي تشاركها من نفع اكلها على لذة الاكل والراضعة من الحيوانات تشارك الانسان في الشهية التي تشاركها من
 نفع سلاخها على لذة سلامتها نفسها من ذلك الى المصود فذكر ان اللذات الباطنة الحيوانية لما
 كانت اعظم من الظاهرة فان يكون لعقله اعظم منها اولي ذلك في اللذات الباطنة فتعاني من قوة الادراك وضعفه
 فان الله ادراكا على ما سياتي **فلا ينبغي لنا ان نسمع ان قول من يقول اننا لو حصلنا على حلة لا ناكل فيها**
ولا نرب ولا نكف فانه سعادة تكون لنا والذي يقول هذا يجب ان يصرفه ان لم يمسكين لعل الحال التي لا لا يكتفي
 بها في الدواعي وانهم من حال الدواعي بل كيف كان ان يكون لحدوها الى اخره حسب مقتضاها اقول القائلون
 بان السعادة هي الله الحبيب سكون السعادة التي ينسبها الحكماء للنفس الانسانية الكاملة بعد الموت ولم يسم
 على ما هم في ذلك ان يكون غير الحيوان لعل القاريب التاسع سعيها اصلا وما كان عرض الشئ من الرذائل ليات
 تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل السابق مقتضاها لفسادهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم باننا نك
 السعادة ولذلك سمى بالترتيب ثم نبه على مقصوده بالمقايضة من حال الملايكة وما فوقها ومن حال الدواعي وما يجرت
 مجراها حسب الكمال والخير فيها فان النسبة بينهما بعدد درجاتها التي لا تحصى في المشارع والسموات
 في الملايكة **س** ان الله هو ادراك ومنه لو حصل ما هو عند المدرك كالخير من هو كذلك ولا لم هو ادراك
 ونيل لو حصل ما هو عند المدرك افعه وشر اقول من النسبة على ما هيته الله ولا لم ليس بالنظر لما كان السع
 بالمعنى الذي يفهمه الجمهور للذوات العاقلة اتم منها للنفس الحيوانية وكذلك لشعاعها فلها فذكر ان الله هو
 ادراك ونيل لما هو ادراك فقد مر شرح اسمه واما النيل فهو الملايكة والوحدة انما هي الله على ادراك
 الشئ قد يكون حصول صورة شأوه ونيله يكون له حصول ذاته والله لا يتم حصول ما يشاء من اللذات بل انما يتم
 حصول ذاته وانما يتم حصوله على النيل لانه لا يدرك على ادراك الا بالحواس وانما هو دواعي لفقدان لفظه على المعنى
 المقصود بالمطابقة فقدم الاسم الدال بالحقيقة وارادته بالتحصيل الدال على المحاذرة انما قال لو حصل ما هو عند المدرك
 ولم ينل ما هو عند المدرك لان الله لم يبعث في ادراكه اللذات ففقط بل هي ادراك حصول اللذات ووصولها اليه
 وانما قال ما هو عند المدرك كالخير لان الشئ قد يكون كماله وخيرا بالقياس الى شئ وهو كماله ونيله وحسنه
 فلا يلد في وقت يكون وهو عند قلته به فالمعبر كماله وخيره عند المدرك في نفس الامر والكمال والخير هنا
 اعني الحسنين الى الخيرهما حصول شئ ما من شأنه ان يكون ذلك الشئ له اي حصول شئ مناسب شيئا وبسبب له اولي
 به بالقياس الى ذلك الشئ والفرق بينهما ان ذلك الحصول شئ محال له رآه ما من القوة لذلك الشئ فهو بذلك المشاء
 فقط كماله وباعتبار كونه موثرا خيرا والشئ انما ذكره لعل معنى اللذات بها واخره كماله لانه نيل خصيصها بذلك
 المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشئ قد يكون كماله وخيرا من جهة دون جهة والذات ادراكه من حيث هو
 هو بها كماله وخير ومنه ما هيته الله ونيلها ما هيته الله كذا ذكره وما اقرب الى التحصيل من قولهم الله ادراك

خ

الملايكة والادراك لنا في ذلك على الشئ من ان ما ذكره في هذا الموضع قال الفاضل تعريف الله بالخبر الذي
 هو عند الشئ امر وجودي يرجع الى قولنا الله ادراك الموجود وكذلك يكون له ادراك المدغم وذلك باطل اما
 في الله فلان ادراك اختراق الاعضا والاصوات المتكثرة وما اشبهها ليست بذات مع انها موجودة في الله وفي الام
 فلان عدمه لا يحسن فان خبره والخبر بالذات او ما يكون في سبيله اليها على ما هو المشهور يرجع التعريف الى قولنا
 الله هو ادراك الله او يكون في سبيله اليها والكمال انما ان خبره يحصل شئ شئ ان يكون له وكان معنى خبرهم
 من شأنه ان يكون له امكان انما انما ان خبره به ان يكون الجهد وسائر الرذائل كالمات قال في التحصيل ان صور ما هيته
 الله ولا لم يبعث في تعريفه اقول ما ذكرناه في نفس قول الشئ يعني عن ايراد اجوبة هذه الشكوك والوجه
 في ذكر ما هيته الله ولا لم مع كونها عين عن تعريف ما ذكرناه في باب الادراك **و** وقد يختلف الخبر والشر
 بحسب القياس في الشئ الذي هو عند الشئ خبر هو مثل الملعون الملايكة والملايكة الملايكة والذي هو عند الغضب خبر
 فهو القلبية والذي هو عند الغضب خبر فنان وما عاين الحق ونان وما عاين الحق ونان وما عاين الحق ونان وما عاين الحق ونان
 المدح والحمد والكرامة وبالمجمل فان هم ذوي العتلة في ذلك مختلف اقول مراده بيان ان الخبر الواقع في ذكر ما هيته الله
 هو الخبر الاضافي الذي لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذكر الخبرات المقتضية الى القوتى البتة التي تتعلق بالانفكا
 المراد بها اعني الشئ والغضب والعتل ومعنى قوله في الخبر العتلى فنان وما عاين الحق ونان وما عاين الحق ونان وما عاين الحق ونان
 الحق خبر عند كون العاقل والاعاقل قوة بالقياس الى قوته النظرية والحجيل خبر عند كونه منصرفا فيما دونها بالانفكا
 الى قوته العلمية واراد بقوله من العتلات نيل الشكر ووفور المدح الخبرات التي يكون للعقل مشاركة سائر
 القوتى وهي التي تختلف في احوال تلك القوتى اما العتلى المرفق فلا يختلف البتة **و**
 وكل خير بالقياس الى شئ ما فهو الكمال الذي يختص به وينبغي باستعداده الاول اقول الادراك من الخير والكمال
 فذكر ان الخبر المضاف الى شئ هو الكمال الخاص الذي يقتضيه ذلك الشئ باستعداده الاول والشيء لا يقتضيه شيئا ولا
 بيله اليه الا اذا كان ذلك الشئ موثرا بالقياس وذلك على سبيل معنى الخبر على اعتبار كونه موثرا كماله واما قوله
 باستعداده الاول فقايد ان الشئ قد يكون له استعدادا ان اجزائه على ما هو عليه فيكون الشئ الذي يخبره ذلك
 الشئ باستعداده الثاني خيرا بالقياس الى ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى ذلك الاستعداد الطارئ كالمات انما
 مستعد في طرته لافضا العضايل ثم اذا طرأ عليه ما اعده لافضا الرذائل فبعد ما يحسب له استعدادا الثاني ولا
 يكون من خيرا بالقياس الى ذاته في الاستعداد الاول والعجيب ان الفاضل الشارح ذهب في هذا الموضع بعد ان
 صرح الشئ بان الخبر هو كمال مقيد بقيد ما ان كلام الشئ مشعر بان الخير والكمال واحد وبينه يكون ذكر
 احدهما عن الآخر **و** وكل لذة فانها متعلق ما من كمال خيري وبإدراك له من حيث هو كذلك اقول
 لما فرغ من التحصيل معنى الله ذكره حال هذا العتلة هو ان الله متعلق بشئين احدهما وجوده كماله خيري والثاني
 ادراك له من حيث هو كذلك فان المطلوب في هذا النمط على **و** ولعلنا نايظن ان من الكمال

بشئ

والخبر ان الله تعالى له القوة التي تناسب منفعته مثل الصحة والسلامة فلا يلزم بها ما يلزم بالحواس وغيره فبما به بعد المسألة
 والتسليم ان الشرط كان حسوا وشعورا فبما به بعد المسألة اذا استعوت لم تشعر بها على ان المراد بالحواس هو
 عند التوجع الى الحالة الطبيعية معاصرة عن حقي التوجع لانه عظمية لقول الوصف المرض الطويل قال وصيب الشيء
 اى دام ومنه قوله تعالى وله الدين واصبا والتوجع الرجوع الى الشيء بعد الذهاب عنه والمعاينة المخرجة عن الغرض
 من الفصل ايراد ذلك على شرح الله المذكورة وهو ان الصحة والسلامة كالخير مع ان الله تعالى هو ابرار الجواب عنه
 بعد التسليم على سبيل المسألة وهو ان ادراك الذي هو شرط في الله ليس هناك بما جعل فان استمر الجوابات
 من اجل النفس عن احساسها والشيء على انها مع التحدد المفنى للادراك لذيها حواس **مسألة** والذوق قد وصل فكره الى
 بعض المرضى الخوف فلا عن ان لا يشتمل على سمها شائفا وليس في كل طائفة سلف لانه ليس خرافة في كل حال اذ ليس
 لشعوره بالحس من حيث هو خير كما ان الفصل الاول كان مشتملا على الجواب عن الفصل لوارده على شرح الله بسبب
 اعتنا احد الامرين الذين غلق بها الله وهو الادراك فهذا الفصل يشتمل على الجواب عن الفصل لوارده عليه
 بسبب اعتنا الامر الاخر وهو حصول الكمال والخير بالقياس الى المثل وطام كن هذا النفس مدحها اليه يوم فان
 الجمهور لا يذكرون لانه الحلو بسبب كراهية المرضى له لم يجعل الفصل شبيها على ومنه بسبب خلاف الاول **مسألة**
 اذا اردنا ان نستظهر البان مع غنا ما سلف عنه اذ لطف لفهمه زنا فقلنا ان الله تعالى اى امر اك كذا من حيث
 هو كذا او لا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن سالما فارغا امكن ان لا يشعر بالشرط اما غير السالم فمثل
 على المعنى اذا عاين الحلو واما غير الفارع فمثل المثل على حد ما عاين الطعام الذي وكل واحد منهما اذا ذاق ما نفعه
 عادت لذته وشهوته فنادى فخر ما هو الا ان كرهه اقول عاين الطعام اى كرهه والعرض من هذا الفصل ان
 الشرح المذكور للذة يمكن ان يراد فيه قليل فلا يرد الفهم المذكور عليه وهو ان يقال **مسألة** واذا شاغل ولا مضاد
 للمدرك اى يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل كالمثلا المانع عن الشاغل بالطعام والمضاد
 كالكيفية المانعة لذوق المريض عن المتذاد بالحلاوة والنافع ظاهر **مسألة** وكذلك قد حضر السبب للمعلم
 ويكون القوة الداركة ساكنة كافي قديم الموت من المرض ومعرفة كما في الخبر فلا تالم به فاذا اعتشت القوة
 او ذاك العاين عظم الالم اقول **مسألة** من ان يبين عليه على حال الالم ايضا فذكر ان الله تعالى لا يحصل مع وجود المذاق عند علم
 الادراك به فانه لم ايضا لا يحصل مع وجود العلم عند علم الامراك به وهو ظاهر **مسألة** انه قد يبع ايات
 لانه ما عسا ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمي ذوقا جان ان لم يجد لها شوقا وكذلك قد يبع بوقت اذى ما عسا
 ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمي بالمقاساة كان في الجواز ان لا يقع عنها بالتحذر مثال الاول حال المعنى
 عليه عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس صيب الاستقام عند الحمية اقول **مسألة** يريد ان العلم بوجود الله
 وان كان يقينيا فهو سوجب لشوقها الى اجابته لا احساسها والعلم بوجود الالم وان كان يقينيا فهو ايضا لا يوجب
 الاحتراز عنه اجابته لا احساس به وذلك لان مرضها المحسوسات محدودة العقلية لا يقضى ادراكها ايضا الاجاب

بها والعلم بامر متناهيان تشاهد سلع درجة المشاهدة ولذلك قيل ليس الجبر كالمعانيه جعل مرشده علم النفس دون
 مرتبه عن النفس ولذلك لم يقتصر الشرح في ذكر ما هيبة الله والالم على ذكر الادراك دون النيل على ما مر واهل المشاهدة
 يسمون تلك الله العقلية ذوقا ونقايه المقاساة والشع استعمل لغز الذوق منها في جميع الذات ولم يعبر عنه
 بنيل الله اقل احساس بالذوق لان ذلك يقضى تكرارا في المعنى فان معنى الادراك والنيل وما يجرى مجراها داخل في
 مفهوم الله كما مر **مسألة** كل مستند به فهو بسبب كمال حصول للمدرك هو بالقياس اليه غير ان المشك في ان الكمال في ادراكها
 متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يكلف لعضو الذائق ككيفية الخلاوة ملحوظة عن فادتها ولو وقع مثل ذلك لم عن سبب خارج
 كانت الله فائده وكذلك الملموس والمشوم ونحوهما وكالالفهم العنصري ان يكلف النفس ككيفية عليه اول كنه شعور يادى
 يحصل في المعصوب عليه والموم الكيف بهية ما رجى او ما ذكره على هذا سائر القوى وكالاجور العاقل ان يشتمل فيه عليه
 الحق الاول قد رما كنهه ان تالته بهيابه الذي يخصه ثم يشتمل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا من الشوب مبتدأ فيه
 بعد الحق الاول بالجوهر العاقلية ثم الروحانية السماوية والاجرام السماوية ثم ما بعده ذلك كمثل انما الزايف فهذا هو
 الكمال الذي يصير الجوهر العاقلية بالفعل وما سلف هو الكمال الخيولى والادراك الخيولى خالص الى الكيفية عن الشوب والمشي
 شوب كله وعدد تفاصيل الخيولى لا يكتمل على والسبب محصور في قوله وان كثرت فقلنا شدة والاضعف ومعلوم ان
 نسبه الله الى الله نسبه المدرك الى المدرك والادراك الى ادراك نفسه الله العقلية الى الشهوانية نسبه حلية
 الحق الاول وما ملو الى نيل كيفية الخلاوة ونسبه الادراك الى ادراك نفسه ايات الذات العقلية وبيان انها اكمل من الحسية
 وهذا الشان مما عذر مطالب هذا النمط ونقررهما ان يقال ان كانت الله ادراك كالاخبري يحصل للمدرك ما كان
 كل مستند به اى كلما بعد لذيها فهو بسبب كمال حصول للمدرك وذلك لكان يكون خيرا بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان
 الكمال وادراكها الذين خلقها الله متفان على ما يقتضيه الاستغناء عنها ما تعلق بالفهم الشهوي وهو ككيفية
 العضو الذائق ككيفية الخلاوة سوا كانت ما خوردة عن مادة خاضعة الى شيء حلا وكا كانت حادثة في العضو لا عن سبب
 خارج فان كنهها في فائدة الله متساويان وذلك لمدانها حالة الاضلال التداوه بالرفاع حاله الفطنة وكذلك ما بر
 الحواس الظاهرة ومنها ما تعلق بالفهم العنصري وهو ككيفية النفس الحيوانية ككيفية هي شعور عليه ما او شعور اذى
 محال معصوب عليه ومنها ما تعلق بالقوى الباطنة ككيفية لوهيم بصفة شيء رجوى او صورة شيء ذكره في سائر ما وفيه
 كلها كالات حيويا فتنه مختلفة وادراكات حيوانية لها مقاوتة بنبعها لذات محسوسها والجور العاقل انما كمال وهو ان يشتمل
 فيه ما سلف من الحق الاول فقدر ما يستطيعه فان يعقل الحق الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما شغلته من صور
 معلولة من المنزلة اعنى الوجود كله مملأ نفسيا غالبا عن شوايب المظنون والاهام على وجه يكون من في ان العاقل
 وبين ما مثل فيه تالته بيل يصير عقل مستفاد ا على الاطلاق وكما تشك في ان هذا الكمال خيرا بالقياس اليه وانه مدرك لظنا
 الكمال وحصول هذا الكمال فاذن هو مدرك ذلك وهذه هي الله العقلية ثم اذا فائنا بين الذين اعنى العقلية والحيوانية
 من حيث الكيفية ومن حيث الكيفية وحدها العقلية اقوى كنيته واكثر كنيته اعلى الاول فلان العقل يصل الى كنه العقول

كذلك

يتعقده

اليه وهو في طاعتهم الذبوا واسوام حال الجاحدون وهم الذين يعززون دايما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة
فهم الذين يسمونهم الشيع بالبله والبله في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة العدد وروفته الاهتمام وقال عيسى الله
اي دليل الاهتمام وهو لا يتعدى من فهم غير عارفين بكلامهم غير متشاقين اليها واعتزل الفاضل الشارح بان
النفوس ذوات العقاب الماطلة المازمة بانها حقه اذا اقرت الايمان فان جاز ان يزول عنها ذلك الخلق فليجبر
نحو الانقياد الباطلة ايضا وجب من اجل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنفسها فانها كالممكن قبل الموت
فلا يكون مسافة معدية والجواب ان النفوس الكاملة تمثل صور المعنويات على ما هي عليه فانها انما لم تدرك مشاهد ما لا
يوجد في الدنيا او ركنه على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات اركان فقط فصار مع ذلك ذوات بل وتمت
الدوا انما واما التي ملك احوال الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجع الوصول الى ما ادركته فانها لم تزل على ما بعد
الموت ما رجع فحيب وسير معدية بقلوب رجب الوصول اليه ليرى الخلق عنها **س** والعارفين المشهورين اذا
وضع عنهم وزر مثابه البدن وانقلوا عن الشواغل خلاصا الى عالم القدس والسعادة واسموا بالكمال على وجه
لهم الله العليا وقد عرفتها اقوال ربي بالعارفين الكمال بحسب الحق والمنظر الكمال بحسب الحق العلية فان
كان الحق العلية هو المنزلة عن العلائق الجسدية واطلاق الدين عن هيات البدن لسعارة لطيفة فانها تمنع النفس عن
الانفس بالكمال التام كما منع الدين الموت عن الانساع التام وانما فالخلاص الى عالم القدس فيهم كانوا ذوي علم به فصاروا
ذوي عان له فكانهم كانوا قد صعدوا الى ذلك العالم ولكن بالكلية قد هيلا لان بالكلية فذلك لهم الله العليا التي ذكرها
من قول هذا الوصول **س** وليس هذا الذي ادركته فوجدت كل وجه والنفوس في البدن بل المنعوتة بالالمحرونة
المعزوزة عن الشواغل صبيون وهم في الامران من هذه الله خطأ واقرا قد تمكن منهم فستعلم عن كل شيء اقوال هذا
اختيار عن وجود الله الخفية قبل الموت ونسب عليه بالقياس العظمى وانما يخففه من هو ميسر له والفاظه عنه
عن الشرح **س** والنفوس السليمة التي هي على الفطر ولم يقططها بما شرب الامور الارضية الحاسية اذا امتعت
ذكر او حيانا تشير الى احوال المفاخرات عشية غاش شائق لا تعرف سببه واصحابها ووجه مع ذلك مفرح **نفس**
بما ذكره المحرر ووجه ذلك المناسب وقد حارب هذا امر يا شديدا وذلك من افضل البواعث وكان باعثه اياه لم
التمتع الاستبصار ومن كان باعش طيب الجو والمناقصة افعه ما لعلها العرض فده حال له العارفين قول ربي
بالنفس السليمة التي هي على الفطر النفوس التي لم يفسد فيها الحق ولم يندرس فيها الحق بيد الخلق لم يفسد فيها الحق
بظلمة والقطر من الرجال العظمى والحاسية الشدة في العلية فكانت حاسية يده اى حليك وعشما اى عطاها ووجد
مربع اى شدة من قال خيرة ضربه ما حرجا اى شدة ورجع به الى العارفين والمناقصة الرضية في الشيء على وجه الماراه
في الكلام والمفهوم من هذا الفصل بيان حال المستنسخين للكلام معي قوله ومن كان باعثه اياه ان كان باعثه على
طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يفسد الى الوصول التام اليه ومن كان باعثه شيئا غير ذلك وقف عند حصول غرضه
س واما البله فانهم اذا ابروا خلاصا من البدن الى السعادة فليست بهم ولعلمهم لا يسعون فيما عدا ما به جسم

در

يكون موضوع الخيلات لهم ولا يمنع ان يكون ذلك حساسا ويا او ما تشبهه ولعل ذلك يعني بهم اخرا لا مر الى المستند
للافعال المسعد الذي للعارفين اقوال لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة والمستعدة للكمال والجاهلة في
المعاد اذ ان من حال النفوس الخالية عن الكمال وما ضاده وهي نفوس البله في هذا الفصل واعلم ان من القدر ما
من نعم انما يعني ان النفس انما تنسحق بالصور المرئية فيها فالخالية عنها معطلة ولا معطلة في الحق
لكن لا بل الدالة على انها النفوس الناطقة بمعنى نفس هذا المذهب ثم القايلون بقاها فاقول انما سقي غير متاويه
لخلافها عن اسباب الدار في الخلاص من الشقا فاذن هي في سعة من رحمة الله تعالى وبما في هذا المذهب ما ورد
في الخبر وهو قوله عليه السلام انما لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك وكانت لها ادراك الا
بالحسب جمانية قد يذهب بعضهم الى انها ساقط باجسام اخرو لا تخلوا اما ان لا تدرى ما في صورة لا وهذا ما ذكره
الشيخ وقال اليه او جبر فكون نفوسها لها وهذا هو القول بالسماح الذي سبب له الشيخ اما المذهب الاول
فقد اشار اليه الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان اهل العلم ممن لم يجازف فيما يقولوا ان الله يريد ان يات
قال قوله بكمنا وهو ان اذ اقرتوا البدن وهم يزعمون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعالى ما هو على
من البدن يعلمهم الثقل بما على الاشياء البدنية امكن ان يكون يعلمهم لشوقهم الى البدن بعض البدن
التي من شأنها ان تعلم بها الارض لانها طالبة بالطبع وهذه مهيأة وهذه البدن ليست ما يدان انسانه
وحبوانه لانها لا تعلم بها الا ما يكون يقابلها فيكون ان يكون اجراما مساوية لا يصير من النفس انفسا لكونها اجرام
او مدرس لها فان هذا لا يمكن بل قد يستعمل تلك الاجرام لا مكان الخيال ثم يتجلى الصور التي كانت معتقدة عن
وفي وجه فان كان معقاده في نفسه واقباله الخيرة شاهدت الخيرات اخرو يبي على حسب ما محلها ولا
فما حدث العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والارض ولا يكون مقارنا لمزاج الجو
السمي روبا الذي لا يشك الطبعيون ان تعلم النفس من البدن فلهذا ذكره في الكتاب المذكور وكما
التنزيل لو ردة بعبارة والشيخ جوز بورد ذلك ان معنى الثقل المذكور بهم الحق المستعد والافعال
المعد التي للعارفين في ذلك الموضع **س** واما الثاني في اجسام من جنس ما كانت فيه
فتشمل والاول معنى كل مزاج نفسا يفسد اليه وفارثها النفس المستنسخة وكان الحيوان قاحلة نفسان ثم
ليس يجب ان تعلم كل فتا يكون ولا ان يكون عددا كانت من الاجسام عددا فانها من النفوس ولا ان يكون
عدده نفوس فمعرفة مستحق يدنا واحدا ففصل به او يضاف عن مناهة ثم اسطر هنا واستثنى عما يحسن في موضع
اخرا لنا وهذا المذهب الثاني وقد اورد على ابطاله جبري احرهما ان يقال لا بد ان يكون له بيان بوجه افاضه
وجود النفس من العال المفاخره بش ان كل مزاج بدني يحوت فانما يحوت مع نفس لذلك البدن فاذا فشا
ان نفسا سخيا ابران كان للبدن المستنسخ نفسا احر بها المستنسخة والثانية الحادثة معه وكان حسنة
لحيوان واحد نفسان وهذا حال ان النفس هي التي يدركها وتعرف فيه وكل حيوان لشعر شي واحد

و ٤٨

بدنه وتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر الميولان لا اولها ولا هي بذاتها ولا تصرف في البدن فلا يكون لها
علاقه مع ذلك البدن فلا يكون نفسا له فلا تطف بالحجة الثانية ان يقال النفس المستتعية اما ان يتصل بالبدن
الناقي حال فساد البدن الاول او يتصل به قبله او بعده فان كان يتصل به في تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني
قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس
المقارنه وعدد البدن الحادث في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل على
النفس الاول يجب ان يتصل كل قاصر بكون بدنه اخر ويجب ايضا ان يكون عدد الكائنات من البدن عدد
الفاصلات منها وهما مختلفان فضلا عن ان يكونا واحين وعلى التقدير الثاني كون النفوس المجمعة على بدن واحد
اما متساوية في استحقاق الاتصال او مختلفة ولا اول نفسي اما اتصال الكل به فكونه ليس واحد نفوس لشدة
وقد مر بطلانه واما ان يتصل بغير متصل بدنه بعد فساد البدن الاول وقد فرضنا ما متصل
هنا خلفه والماني نفسي اتصال البعض ونفا البعض غير متصل وعود الى الخلاف وعلى التقدير الثالث لا تخلوا اما
ان يتصل نفس واحدة بارادان كرم واحد حتى يكون حيوان واحد هو عينه غيره وهذا لا يشي بعض البدن
المستعدة للنفس بالنفس وهو ايضا محال او يتصل بعض النفوس ببعض البدن او يحدث البعض الآخر نفوسا اخر
ولم يمتحنا ان احدها اتصال تلك النفوس ببعض تلك البدن دون بعض من غير اولوية والناقص حدوث النفس
للعنف الى بيان المستعدة دون بعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المقارنة بدنه قد حدث قبل حاله المقارنة
فذلك البدن لا تخلوا اما ان يكون ذاتا نفسا اخرى او لا يكون وان كان على الاول اتصال نفسين بدنه واحد على
الناقي وجود بدنه مستعدة للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس المقارنة بعد المقارنة فان بقي ان يكونه معطلا
في زمان نفسي جوان ذلك في سائر ايامه ولا يحتاج الى القول بالناقي وايضا لا تخلوا اما ان يكون اتصافا بدنه
موقوف على حدوث مزاج مستعد او لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج
وتعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان يخص اتصاله بزمان دون زمان مع تساوي ايامه بالنفس اليه وهو محال
وهنا قد دلت الحجة الثانية والشع اشارة الى هذه الاقسام بقوله ثم اسقط هذا يقول لبرهان الثاني والثالث
الاصول المتخيلة لفساد المحالات الثلاثة المذكورة بقوله وسنعلن كما يجده في مواضع اخر لنا **مسألة** اهل الشيخ
بشيء هو الاول بذاته لانه اشده الاشياء اذ كان اشده الاشياء كما الذي هو ركن عن طبيعة الممكن والعن وهما شئ
الشركة شاعله عشو والعش الحقيق هو الشهاج شعور حصر ذات ما والشوق هو الحركة الى ميم هذا الشهاج
اذا كانت الصفة متمثلة من وجه كالمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كالمثل في ان يكون متمثلة في الحس حتى
تكون تمام المثل الحس للامر الحس في كل مشاقق فانه قد نال شيئا ما وقائه شئ واما الشوق في اخر الاول عاش
لذاته معشوق لذاته عشق من غيره ولم يعش ولكنه ليس معشوق من غيره اقول لما فرغ من بيان احوال
النفوس في العباد وقد نفرد فيها معنى ان وقع اللز على البدن عليه معناها ليس بالشاويك اراد ان ين

ثريب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها منزلة في خمس مراتب او لها مرتبة الواجب الاول تعالى وانما كل
لفظه اللز واشتمل به لها الشهاج لان اطلاقها على الواجب الاول وما يليه ليس متعارف عند الجمهور وانما كان
الاول لاجل مبيح شئ من كانه هو الكمال الحقيق لا غير وادراكه هو الامراك الدام فقط فعلى القاعدة المذكورة لو
انتهجه ذاته الكمال لكانت على اطلاق واعلم ان كل غير موثر وادراك الموت من حيث هو موثر بغيره
اذا افرط سمي عشقا وكما كان الامراك ثم والمذكر الشدة خيرة كان العش اشد واما الامراك لكون الجمع الى هو
النام فالعشوا لنام لا يكون الجمع الوصول للنام ويكون ذلك على ما مر لانه وانهما جاتا فاذن العش الحقيق
هو الشهاج شعور حصر ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان الشوق عند تارة لوانهم العشق وانهما شدة احدهما
بالاخر انما في الشوق ايضا وذكر انه الحركة الى ميم هذا الشهاج ولا شعور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا
من وجه غايب من وجه ثم ايتت العش الحقيق الاول تعالى حصوله هناك فانه الحبيب المطلق وادراكه
لذاته الامراكات ولم يتخاض عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف
الارباب من الحكماء والمحققين من اهل الفرق ونزهه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شئ ومنه انه عاش
لذاته معشوق لذاته من غير وقوع كثر فيه وانه معشوق ايضا لغيره بحسب ادراك التغييره واعرض عن القاضل
الشاع بالحب ان كان هو الامراك كان في كمال الامراك الكمال موجب حبه اسند الى الشئ على نفسه وان كان
غيره فادراك الاول لكاه محال لاف لامراك غيره كماله والخر والمختلفات لموجب اشراكا في الاحكام فاذن يجوز
ان يكون ادراك الغير موجبا للحر واما كانه تعالى غير موجب له والجواب ان الحب ليس هو الامراك فخطا بل هو الامراك
الموثر من حيث هو موثر فادراك الكمال انما يوجب حبه لكون الكمال موثرا وما كان الكمال واما كانه موجودا لاول
تعالى حكما ومثبوت الحب هناك **مسألة** وتلقوا المبتدئين به وبذواتهم من حيث هم مبتدئون به وهم الجواهر
العقلية الفوسية فليس منهم الى الحق الاول ولا الى الظاهر من مخلص اوليا به القدرين شوق اقول هذه هي
المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما نسب الشوق اليها لبرهانها عن النفس **مسألة** وبعد المرتبة من مرتبة
العشاق والسائقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا انبلا ما فهم ملذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون
لاصناف منهم اذ من ما وذا كان الذي من قبله كان الذي له ذكرا وقد يحال مثل هذا الذي من الجواهر الحسية
محالاه بعيدا حرا حال الذي الحلة والذغرة فلو بما خيل ذلك شيئا بعيدا منه ومثل هذا الشوق مبدأ حركة ما قال
كانت تلك الحركة معلقة الى التبل بطل الطل وحقق اليهم والنفوس البشرية اذا نالت الغنطة العليا في
حياتها الدنيا كان لاجل احوالها ان يكون عاسفة مشاققة لا تخلص عن علاقه الشوق اللهم الى في الحياة الاخرى
وهذه هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من انسانية مادامت في البدن
وقد ايتت لهم العش والشوق معا وبحسب الشوق الذي لما كان من قبل المعشوق كان الذي له ذكرا والذوق
الذي يميل الى المعشوق الحاشق انما يكون عنده لذاته لانه شعور وصول الى المعشوق به اليه ووصول الى امر

على سبيل المقارن وقد وجد على سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الأغراض والاجتماعات الشبيهة بكونها
 والملائمة واحدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد مركب بعض هذه مع بعض **الزهد** عند غير العارف
 معاملة ما كانه يشترى منافع الدنيا منافع الآخرة وعند العارف تنفع ما عما يشغل عن الحق وتذكر على كل
 شئ غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كانه عمل في الدنيا لا ينفقه باخذها في الآخرة من الاجزاء والثواب
 وعند العارف رباقة ما يجري في نفسه المتوقفة والمخيلة ليجريها بالتقوى عن جناب الله والرجوع الى جناب الحق فتصير
 مسألة للسوا بالاطن حين ما يستجلى الحق في تارة فتخلص المرء الى الشروق الساطع وتصير ذلك ملكة مستقرة كما
 ثنا السراج الى نود الحق فيمن نازح من ايامهم بل مع تشييع منها له فيكون بكيفية مخترقا في سلك القدس اقول
 لما اشار الى وجوب التركيب بين احوال الدنيا ارا ان سبيل عرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة
 لشأنه بالانفصال بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان فان الزهد من غير العارف يجري مجرى
 تاجر يشترى منافع الدنيا والعابد من غير العارف يجري مجرى احد يعمل عملا لا خداحه فالانفصال مختلفان لكن
 الغرض واحد واما العارف فله في هذه في الحالة التي يكون فيها مشغولها الى الحق مع ما سواه من عن ما سغله
 عن الحق اشارا لما قصد في الحالة التي يكون فيها ملغيا من الحق الى ما سواه كمن على شئ غير الحق استغفار المادون
 واما عبادته فانها من طائفة التي هي مبادى ابدنه وعبادته الشهوة والحسية وغيرها ولتقوى نفسه المحلقة
 والوحشية ليجريها جميعا عن الميل الى العالم المسماني الى السعال به الى العلم العقلي مشغولا به من توجه الى ذلك
 العالم والحقير تلك القوى معودة لذلك التسرع فلا تلتصق العقل ولا يرام الحرام المشاهدة من انفس العقول الى ذلك
 العالم فكلون جميع ما منه من التوسع والقوى مخرطة معه في سلك التوجه الى ذلك الجانب **سار** لما لم يكن الانسان
 بحيث يستقل وحده بامر نفسه المشاككة اخر من جنسهم ومعاضة كبريا بينهما ينفق كل منهما لصاحبه من هم
 لو تولى بنفسه ان يحم على الواحد كثير وكان على سبيل ان يكون بين الناس معاملة وعمل بحفظه شرع بيقين
 شائع مقبولا يستحق الطاعة لا خصامه بامات بل على ما من عنده **وجوب** ان يكون للحسن الحسن والسيئ
 من عند الله في الخير في حبه عرفة المجازي والسابع ومع المعرفة سبب حافظة المعرفة ففرضت عليهم العبادة المكونة
 للعبود وكلفت عليهم الاحتفاظ بالذكور حتى استمرشوا الى العدل المفيد لحيوة النوع ثم ردت عليهم
 بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الآخرة ثم ردد للعارفين من مستعملها المدفوعة التي خصوا بها فيما هم موفون
 وجوبهم فظهر فانظر الى الحكمة ثم الرحمة والهدى لخطاها بجهل عبادهم ثم اتم واستقيم اقول لما ذكرنا الفصل
 المتقدم ان الزهد والعبادة من كتاب الجبرم الثواب في اخذ الادب ان يشير الى ايات الجبرم الثواب المذكور
 قابلية النبوة والشرعية وما يتعلق بها على طريقتي الحكماء لا يفسد على ما اشارت ذلك منى على قواعده وقدرها
 ان يقول الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه بل يحتاج الى غنا ولا يارسى صلاحي لنفسه ولن يعوله من اوكا
 الصغار وغيرهم وكلها ضاعية لا يمكن ان يبرئها صانع واحد الا في من لا يمكن ان يعيش كل هذه اياها الا وسع

بما رخصته
 وجب

انما قصد الى ان العارف

ان لم يكن لكنا يتيسر لشعائرون وشاركون في تخصيصها برفع كل واحد منهم لخاصية عن بعض ذلك من معارف
 وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمل اخر ومعاوضه وهي ان يعطى كل واحد ما فيه من عمله بازا ما يخدمه من عمله
 فاذن الانسان بالطبع يحتاج في يعيشه الى اجتماع مود الى صلاح حاله وهو المراض فوامم الانسان مودت
 بالطبع والنفس في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع هذه قاعدة ثم يقولوا اجتماع الناس على التعاون لا ينفصل الا اذا
 كان بينهم معاملة وعمل كل واحد شئ ما يحتاج اليه ويغيب على من تراجمه في ذلك وتزعمه شهوة في غيب
 الى الجور على غيره فيقع من ذلك الجور ويحل امر الاجتماع اما اذا كان معاملته وعمله يسوق عليهم لم يكن كذلك فاذ
 لم يدمنها والمعاملة والعول لا يشا والجزيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع **ساو**
 فاذن لم يدمن شرعية والشرعية في اللغة مود الشا به وانما هي المعنى المذكور بالاشوا الجماعة في الاستماع
 منه هذه قاعدة ثانيا ثم يقولوا الشرع لم يبد له من واضع يقين تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي
 ينبغي وهو الشائع ثم ان الناس لو تفرقوا في وضع الشرع لوقع الجور المحذور ومنه فاذن يجب ان يشار
 الشارع منهم باسحق الطاعة لطبيعه الباقية في قول الشرع واستمعا في الطاعة انما سقر بآيات
 بل على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الايات هي معجزاته وهي ما قولية فعلية والحقاص للقولية
 اطوع والعلوم للفعلية اطوع ولا يتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والامجاد لا يحصلان من غير دعوى
 الى خبير فاذن لا بد من شائع هو في ذلك وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعوا العقول سمحزون
 اختلال العول النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم ان ما يحتاجون اليه بحسب
 الشرح فقد من على محالة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخروان يحلهم الرجا والنفق
 على الطاعة وتترك المعصية فالشرعية لا تنظم بدون ذلك نظاما به فاذن وجب ان يكون للحسن والسيئ جزاء
 الا انه القدير على الخير ما يدونه او يحضونه من اوقارهم واقبالهم فوجب ان يكون مع طم الجارح
 والشائع واجبه على الممثلين للشرعية في الشريعة والمعرفة العامة فلما يكون يقينه فلا يكون ثابته فوجب
 ان يكون معا سبب حافظة لها وهو التكرار المتكرر بالذكور والاستئثار عليها فلما يكون عياح مذكور للمعبود
 مكرمة في اوقات مسالية كالصلوات وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون النوع اعيان الى الشدة في وجود
 خالق قادر رحيم والى ايمان شائع مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوجوبه ووجوبه اخرون
 والى انقام عبادات تذكر فيها الخالق نعوت جلالة والى الاعتقاد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في
 معاملاتهم حتى يستمر تلك الدعوى الى العدل المشتمل على النوع وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مفقود
 في العناية الاولى في شائع الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات والارمنه وهو المطلوب وهو يقع
 لا تصور برفع اعم منه وقد اضيق الى شئ الشرع الى هذا النوع العظيم الدنيا وهي الاجر الجزيل الاخروي

ساو

مذكور

بما رخصته

حسب ما وعدوا واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر الآجل الكمال المحقق المذكور فانظر الى الحكمة
وهي بقية النظام على هذا الوجه قال الى لوجه وهو ان الاجر الجزيل بعد النفع العظيم والى النعم وهو انما يحتاج
الحقيقي المتعلق بها بلحظ جناب منقضى هذه الجبريات جنابا بهر كعجابه اى تعجبك ومدهم كمال اى انما اشرع
واستتم اى في الوجه الى تلك الجباب المقدس واعترض القاضى الشايع فقال ان عسى بالوجوب في قولكم
لا احتياج الناس الى شائع وجب وجوده الوجوب الذاتي فهو محال وان عسى به انه وجب على الله تعالى
كما نقوله العتلة فهو ليس بممكن وان عسى ان ذلك سبب للنظام الذى هو خيرا وهو تعالى مبداء لكل
خير فاذا وجب وجود ذلك عسى فهو انما باطل لان الاصل ليس بواجب ان يوجد والى كان الناس كلهم
محبورين على الخير فانه كل صلح وانما قولكم المعجزات دالة على كون الشائع من قبل الله غير كاشف بل ان
سبب المعجزات عنكم امره ان يحصل للايات والى خداهم من السحرة كما يحى في النظم العاشر ومنا انما عن قصد
يدعونه الى الخير دون الشر والمخير من الخير والشر على فاذن لا بد له للمعجزات على كونها اياتا وانما
القول بان المعجزات على صدى صاحبها بنى على القول بالفاعل المتنازل العالم بالجزىات الزمانية وانتم لا تكونون
به وايضا القول بالعتاب على المعاصى لا يستقيم على اموركم فان عتاب المعاصى عندكم هو بطلان المستفادة
انما لتباعد قواها عنها ولازمكم ان تباعد المعاصى بعينها من سقوط عقابها والجواب على من لم امان الى
فبان نقول استناد الفعل الى الطبيعة الى غاياتها الواجبة مع القول بالغايات الى الله على الوجه المذكور كاف
في ايات الله تلك الافعال وتلك تعالون الى افعالها بغاياتها كترى بعض المستنقذ من صلاحه المصع الذى هو
غائبا فلو لم يكن تلك الغاية معصية لوجود الفعل لما صح التعليق بها واما قوله الاصل ليس بواجب فيقول
عليه الاصل بالانسان الى الكمال غير الاصل بالانسان الى البعض والاول واجب في الثاني وليس كون الناس
محبورين على الخير من ذلك الفعل كما هو واما من الثاني فبان نقول انهم مودا لغيره التى منها المعجزات
قولية وفعلية كما هو والمعجزات الخاصة بالاساليب بالفعلة المحقة فاذن اخذ ان التعليق بالقولية خاص لا
وهو دال على صدقهم واما عن الثالث فان نقول متصفا الى ما من القول في العلم والقدرة ان ساهمة المعجزات
التي هي آثار النفوس للانسان دالة على كمال تلك النفوس في منقسمه من القوى والى واما عن الرابع فان نقول
ان عتاب المعاصى بمعنى وجود ملكة راسخة في النفس هي المعصية لغنة وسائر الفعل يكون من ذلك الملك
الملكة فلا يكون معصيا لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشرح من امور الشريعة والى الله ليس على ما كان من عيش
الانسان الى الله انما على ما كان عليه النظام المودع الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد لا على ما كان عليه فان عيش
نوع من السياسة بحفظ اجتماعهم والى واذن كان ذلك النوع من السياسة على ما كان عليه والى على ذكر
عش سكان اطراف العالم بالسياسة الخيرية والى العارف من الحق الاول والى غيره ولا يشا على

عرفانه وبعد له فقط ولا نه يستحق العباد ولا نه انتم شرفه اليه لارغبه او رغبه وان كان ساهكون المرغوب فيه
او المرغوب عنه هو الدعى وفيه المطلوب دونه ويكون الحق ليس الغاية بل الوسيلة الى شئ غيره هو الغاية هو
المطلوب دونه اقول لما ذكر عرض العارف وعمل العارف من الزهد والعبادة والى عبادى عرض غيره اعنى
الثواب والعقاب اثار في هذا الفصل الى عرض العارف فيما يقصده ويقول العارف الكمال المحقق خالدا
بالقياس اليه احداهما لنفسه خاصة وهو محبته لذلك الكمال والى الله لنفسه وبنه جميعا وهو حركته في طلب الحق
اليه الشئ غير من الاول بلا رادة وعن الثاني بالمعبد ذكر ان ارادة العارف وتقدمه شغلان بالحق الاول
ذو لانه ولا شغلان غيره اذ ان ذلك الغير بل ان تعلقا بغير الحق بتعلقا بالحق ايضا وقوله العارف
يريد الحق الاول والى شئ غيره بيان لتعلق ارادة الحق لذاته وقوله ولا يوشى شيئا على عرفانه لى كاشف شيئا
غير الحق على عرفانه فلحق الحق موثر على عرفانه لان العرفان ليس موثر لذاته عند العارف على ما صرح به فيما
يحى وهو قوله واثرا العرفان العرفان فقد قال بالماضى وكل ما هو موثر وليس موثر لذاته فهو موثر لى الحالة
لغيره فالعرفان موثر لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فاذن الحق موثر على العرفان وانما اخشى العارف بانه
لا يوشى شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف يوشى بل العارف والى العرفان على العرفان فانه
يريد العرفان لى حالها اما العارف فلا يوشى شيئا عليه الحق الذى هو فقط موثر لذاته بالقياس اليه قوله
وبعد له فقط اشارة الى تعلق عباد العارف ايضا بالحق فقط فان قل هذا ناقص ما ذكره فاما هو ان
لعوايه عباد العارف دياضة لى الى الخباب الحق وهو فان حرا القوي الى الخباب الحق هو الحق ذاته قلنا
مراده ليس ان العارف لا يقصد في بعد غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات ولا يقصد
الحق بالذات ويقصد غير العرفان بالحق كما مر فهذا حكم من حيث لا يحيط العارف نفسه بالقياس الى
الحق الاول الذى هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالانسان الى الآخر وحدا استنادا الى
الى الحق واجبات الجنتين اما باعيان ملاحظة الحق بالقياس الى الحق فلما ذكره في قوله ولا نه انتم شرفه اليه
وذكر القاملا الشايع في هذا الموضع ان يعبد العارفين يكون اما لذات الحق وصفه من صفاته او لتكميل
انفسهم وهي طيقات ملك مرتبة اشارة الى الشئ الاول بقوله وبعبده له فقط والى الله بقوله ولا نه
يستحق العباد ذة والى الله بقوله ولا نه انتم شرفه اليه اقول في هذا التفسير تجويرا ان يكون العارف معبودا
بالذات غير الحق وباقى الفصل دل على خلافه ثم ان الشئ اشارة الى كون عرض العارف مخالفا لاراض
غيره بقوله لارغبه اى لارغبه في الثواب او رغبه من العقاب ومن فساد كون ذلك عرقبا لثواب
الى العارف بقوله وان كانا اى ان كانت الرغبه او الرهبه المذكورتان غايتين للعبادة فكلون الثواب
المرغوب فيه او العقاب المرغوب عنه هو الراضى الى عبادة الحق وفيها مطلوب عباد الحق وتكون الحق غير الغاية
بل هو الى سطر الى نيل الثواب والى الخالص من العتاب الذى هو الغاية وهو المطلوب وتكون هو المعبود بالذات الحق

غيره

العباد ملادين في قوله
والمراد من العباد والى
المراد من العباد والى
المراد من العباد والى

فقد اشرح هذا الفصل الفاضل الشارح من الناس من احوال القول يكون الله تعالى مراد الا انه ونعم ان المرادة
 صفة لا تتعلق بالامكانات لانها بمعنى ترجيح احد طرفي المراد على الاخر وذلك لا يعقل الا في الكمالات قال الشيخ
 ايضا من في اول الفصل السادس ان كل من يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله المراد اولي من عدمه ويكون المقصود
 بالفصل الاول هو ذلك المقصود ونبي عليه ان كل من يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله المراد اولي من عدمه ويكون المقصود
 بل استحالة ذاته واجاب عنها بانها صفة على المطلوب لانها متناهية على ان المرادة لا تتعلق بالامكان
 والامكانات مستحالة في المبرور وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول انها متناهية بالله لا بالشئ غيره ايضا وان كان في ذاته
 المرادة المتشعبة ما فعله المراد بمعنى ان المراد او اكمال المرادة لا تتعلق بالمرادة بل بالكونه فعلا او كونه مستحالة
 للمريد بمرادته ومنها ليس المراد كذلك فاذن سقط الاعتراض **اسان** المستحيل توطيط الحق
 مرجوم من وجه فانهم بطعن في صحة ما ادعاه معارضة مع الذات المخرجة فهو يخون لها غافلا عما
 وراها وما مثله بالنفس الى العارض لا مثلا للجسم بالنفس الى المحتجب فانهم لما عطلوا عن طيات محض
 الالوان وانصرف بهم المباشرة على طيات اللب صارت واستحيون من اهل الجدار اذا زوروا متعاضدا فنزل
 عاكض على غير ذلك من غش النفس صرح عن مطالعة بهيمة الحق اعلى كفيها بما لديه من الذات لذات الزهر
 مركبا في ديا من طرك وما سركها الى السنا جل امتعافها وانما بعيد الله ويطيعه لئلا في اخر شعبه منها فاستد
 الى ملهم شهي ومشر بهي ومنه هي اذا عثرته فلا مطمح لصر في اوله واخره الى ذات قبيلة
 وذنبه والمستقيم هداية القدس في شجون اشار قد عرف الله الحق وولي وجهه سمعها مرعيا على هذا
 الماحور من اشارة الى خنده وان كان ما شواها كده من ذك تحسب وعنه اقول المخرج الناقص يقال
 اخبرني الله اذا جات بولها ما في الحلق والولد مدح والحنون المحتاج وحكته السن واحتلته
 اكل حكمة التجارب فهو حنك ومحنك وازور عنه اذن عول عنه وعاف الطعام والشراب اي كرهه فلم يناله
 وعكس على الشئ اذ قبل عليه مواظبا وخولة الله الشئ اي ملكه اياه وبعث عنه اذ كشف عنه وطرح بصره الى
 الشئ اي ارفع والبصير البطن والذبذبا المذكور وقد لا خط الشئ فيها قول النبي عليه السلام من وفي شر
 لقلته وقبته وذنبه وقد وفي واللفظ للسان والشجون جمع شجن وهو طرف الوادي والكذا الشئ
 في العمل وطلب الكسب والعرض من هذا الفصل بهيمة العذر لمن يجوز ان يحمل الحق واسطة في تحميل
 شئ اخر غيره وهو من يتردد في الدنيا ويعبد الحق بغيره في الثواب اودية من العقاب وعجه العذر
 بيان بفضه في ذاته وفي عا راء الشئ لطائف كسر من التماثل فيها منها وصف الذات المحسية بصفات
 الحافظة وهو متناهية لكان ان يزول ومنها الشئ على ان يكون غير العارف به عن كره فهم مع كل نعم
 في صورة الرهاد احرص الحق بالطبع على الذات المحسية فان لما ك شيئا لستنا جل امتعافه اقرب
 الى الطبع منه الى الشاعة ومنها سمعهم الى الرتبة والفضة فان قولنا المطمح لصر مشعر بانه ادنى

المراد
 من
 في
 قوله
 ان
 كل
 من
 يريد
 شيئا
 فلا
 بد
 وان
 يكون
 حصوله
 المراد
 اولي
 من
 عدمه
 ويكون
 المقصود
 بالفصل
 الاول
 هو
 ذلك
 المقصود
 ونبي
 عليه
 ان
 كل
 من
 يريد
 شيئا
 فلا
 بد
 وان
 يكون
 حصوله
 المراد
 اولي
 من
 عدمه
 ويكون
 المقصود
 بالفصل
 الاول
 هو
 ذلك
 المقصود

وهو
 من
 يتردد
 في
 الدنيا
 ويعبد
 الحق
 بغيره
 في
 الثواب
 اودية
 من
 العقاب
 وعجه
 العذر
 بيان
 بفضه
 في
 ذاته
 وفي
 عا
 راء
 الشئ
 لطائف
 كسر
 من
 التماثل
 فيها
 منها
 وصف
 الذات
 المحسية
 بصفات
 الحافظة
 وهو
 متناهية
 لكان
 ان
 يزول
 ومنها
 الشئ
 على
 ان
 يكون
 غير
 العارف
 به
 عن
 كره
 فهم
 مع
 كل
 نعم
 في
 صورة
 الرهاد
 احرص
 الحق
 بالطبع
 على
 الذات
 المحسية
 فان
 لما
 ك
 شيئا
 لستنا
 جل
 امتعافه
 اقرب
 الى
 الطبع
 منه
 الى
 الشاعة
 ومنها
 سمعهم
 الى
 الرتبة
 والفضة
 فان
 قولنا
 المطمح
 لصر
 مشعر
 بانه
 ادنى

الساو

هو مع كونه

منه من ان ينفق تلك اللذات بالمحسوس ومنها الغير النافع في محسوساته الباطن والفرج بالذکر وقد ذكر
 في اخر الفصل ان هذا الناقص المحسوس نال ما سرجوه ويطلبه بكده من اللذات المحسية حسب ما وعده
 الابيا عليهم السلام وقد اشار الى كيفية ذلك في النقط الثامن حيث كان يعلن نفوس اليلة باجسام ملى موصو
 لتخليتهم وغير من هذه السعادة بالسعادة التي يليق بهم **اسان** اول مرجات حركات العارفين ما يسمونه
 هم بالمرادة وهو ما يعتري المستبين باليقين الرفاني او الساكن النفس الى العفد الاماني من الرغبة في
 اعتلا قالمعرة الوقت فيفكر سحر الى القدس لنال من روح الاتصال فاد امتح وجته هذه فهو مراد قول
 اعتراه اي غشيه والاعلاق العروة الوثقى الى غشيه بما واعلم ان الشئ اراد بعد ذكر مطالب العارفين
 وغيرهم ان ذكر احوالهم التي هي الوصول اليه تعالى وذكر ما نسخ لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا
 متواليه اولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم فذكر ان المرادة هي اول مرجاتهم المرشحة بحسب
 حركاتهم وهي البنية القرب من الحركة ومبدأها تصور الكمال الذي الحاصر بالمبدأ الاولى القاضية اثنان
 على المستند من حلقه فقد استند الى العلم والنفس من وجوه تصدقها جاز ما مع سكون نفس كان بعينها مستقفا
 من قياس برهاني وكان لها ثانيا مستقفا من قول قول الائمة الهادين ان الله فان كل واحد منهما اعتنا
 نشفي تحريك صاحبه في طلب ذلك الغيب وما كانت المرادة منزله على هذا التصديق عرفها بانها حاله بعد
 بعد الاستنباط او العفد المذكور ثم صرح بانها غشيه في الاعتقاد بالعرفه الوثقى التي لا نزول ولا تغير
 فهي مبدأ حركة السرائل العالم الغوسي وغايتها نيل روح الاتصال فكل العالم واعلم ان الشئ ذكر في النقط
 الثالث ان الحركة الواحدة الحيوانية اربع مبادئ منزلة الى حركات ثم السوق السمي بالشئ او الغشيه
 م العزم السمي بالمرادة الباريه ثم الثوب الموتر المسة في الاعتقاد بالحركة المذكورة منها اراديه لكنها
 ليست بحيوانية فلها من المبادئ المذكورة الاول وهو ما عبر عنه بالاستنباط او العفد الثاني في سكون
 النفس والثاني والثالث وهما ما عبر عنها بالمرادة وانما الحجة لانها لا شائات الا عند اخلاق الدواعي
 والحوارف وذلك لاختلاف الشعور مع سكون النفس الذي اشرطه منها وسقط الرابع لان
 هن الحركة ليست بحسنة والفاضل الشارح اورد في هذا الفصل اصناف طلاب الحق والرياضات
 الالفة بكل صنف وذلك غير مناسب لما فيه **اسان** ثم انه ليجاز الى الرياض والرياضه موجبه التي
 لته اعراض الاول بحجة ما دون الحق عن مشغ الاثبات والثاني تطويع النفس الى حارة للنفس الطيبة
 لمحبوب وفي المحل والوهم الذوات المناسبة للامر القوي منصرفه عن الشهوات المتناسية للامر
 السفلى والثالث تطويع النفس الى حارة للنفس الطيبة والثاني تطويع النفس الى حارة للنفس الطيبة
 العناد ما المشغوعة بالكلية ثم الثاني المستند من لغوي النفس المعرفه لما الحق بالحق الكلام موقع القول
 من الامور ثم نفس الكلام الواعظ في اقل انكي بعبارة لغة وتفه رغبه وسميت رشيد واما الغرض الثالث

المراد
 من
 في
 قوله
 ان
 كل
 من
 يريد
 شيئا
 فلا
 بد
 وان
 يكون
 حصوله
 المراد
 اولي
 من
 عدمه
 ويكون
 المقصود
 بالفصل
 الاول
 هو
 ذلك
 المقصود

عالم

يشرح

سواء

عنه

مسمومه

العفيف
 نعمن عليه الفكر للطف والعشق للشفقة الذي يامر فيه سائر المعشوق ليس سلطان المشهور (فقل)
 بسنن الاشارة لطيفه والمشققة المفروقة وكلام رقيم لئن رقص فقال رخم صوته ائني لينة والشمائل بالكر
 الخلق وجمعة شاميل المقصود في هذا الفصل ذكر اختراع المريد الى الرياضة وعان اعراض الرياضة واما ذكر
 قتل الخوض في التفسير ماهية الرياضة فاقول رياضة البهايم منها عن اقدامها على حركات لا يرضيها الراض
 واجبارها على ما يرضي لثمن على طاعة والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الحركات والافعال الجارية
 في الانسان اذا لم يكن لا طاعة القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غرورها به نزعها شهواتها فان
 وعصتها تارة اللذان يمتزجها المنجيلة والمنهية بسبب ما نزل كراته تارة وسبب ما نزل دلي ليهام من
 الحواس الظاهرة تارة الى ما يلازمها فتجوز حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي ولستخدام القوة
 العاقلة في محصل مرادها فكون هي لمان بسببها افعال مختلفة المبادئ والعقل موزع عن كونه متطرفة
 اما اذا راضها القوة العاقلة منعها عن الخلفات والشهوات والاحساسات والافعال فيميل المشير المشهور
 والغيب واجبارها على ما يرضي العقل العاقل الذي ان يصير متمسكة على طاعته مناديه في جرمته فانخر
 بامرها وينتهي بهيها كانت العقلية مطمينة لا يبدل رغبتها افعال مختلفة المبادئ وباقي القوى باسرها
 موزعة مسالمة لها من الجالسن حالات مختلفة بحسب استيلاء احد على الاخرى تنبع الحيوانية فيها اجبارا
 هو اعاصية العاقلة ثم تندم فليوم نفسها وتكون لوانة وانما سميت هذه القوى بالنفس الامارة والواضحة
 والمطمئنة ملاحظة لما يات ذكرها هذه السمات في المنزلة التي فادق رياضة النفس بها عن
 وامرها بطاعة مولها ولما كانت الاعراض العقلية مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكماء العلمية
 ومنها الرياضات السمعية المسماة بالعبادات الشرعية وادق اصنافها رياضات العارفين منهم بربوب
 ووجه الله تعالى لا غير ذلك ما سواه فاعلم ان الرياضة تمنع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول
 واجبارها على التوجه نحوه لصيرها لقال عليه والافعال عمارته ملكة لها وقاها من كل رياضة هي داخله
 بالحسنة في هذه الرياضة ولا تنعكس الى انما يختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم بشد من اجل اصنافها وهي
 عندنا في هذا ما اقول في الرياضة وارجع الى المقصود فاقول ان الرضى النفسى من الرياضة شئ واحد هو بل
 الكمال الحقيقى لان ذلك موقوف على حصول امر وجودى هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط بوزال
 الموانع والموانع اما اخلاصية واما اخلاصية فاذا زلت الرياضة بهذا الغنى بوجه نحو ملكة اعراض احد ما تحييه
 مادون الحق عن سنن الاشارة وهو ان الله الموانع الاخلاصية والالتفاتى لتطويع النفس الامارة بالمطمئنة ليعزب
 النجلى والنفوس من الجانب السفلى الى الجانب العلوى وتشتبهها سائر القوى فمعرفة وهو ان الله الموانع
 الاخلاصية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والالتفاتى لطيف النفسانية وهو محصل الاستعداد لئلا الكمال
 فان مناسبا لمرجع الشئ اللطيف لا يمكن الا سلاطنته ولطف السبعان عن يمينه لان يمتثل فيه الصور العقلية

س

كاسا لوصاف
محلهم

بسرعة وان فعل عن الامور الهية المهيبة المشوق والوجد بسهولة ثم ان الشغ لما فرغ عن ذلك اعراض الرضا
 ذكر ما يعين على الوصول الى كل واحد من هذه الاعراض اما الاول فقد ذكر ما يعين عليه شيا واحدا وهو
 الزهد الحقيقى المنسوب الى العارفين الذي هو المنزه عما يشغل السر عن الحق كما مر وذلك ظاهر واما الثاني فانه
 ذكر ما يعين عليه ملكة اشياء الاول العبادات المشققة بالفكر يعنى المنسوبة الى العارفين وقاية بها الفكر
 ان العبادات يجعل البدن ملكة متايعة للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار
 الانسان بملكته مقلدا على الحق والافعال رت العبادات سببا للسقاوة كما قال عز وجل فويل للمصلين الذين هم
 صلاتهم ساهون ووجه اعانه هذه العبادات على العز عن الدنيا هي انما هي رياضة ما لم العارفين وقوت
 نفسه ليعزها بالعبادة عن جناب الغرور الى جناب الحق كما مر والالتفات الى الحان وهي يعين بالذات وبالغرض
 ووجه اعانتها بالذات ان النفس الناطقة تنقل على الاعمال اعجابها بالالتفات الى النفس المشغلة بالذات
 في الصوت الذي هو مادة اللفظ فذلك من استعمال القوى الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فتشبهها
 ملك القوى وحبيته تكون الى الحان مستخدمة لها ووجه اعانتها بالعرض انما توقع الكلام المثار بها
 موقع القول من الوهم والاشغال على المحاكاة التي يميل النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام
 باعثة على طلب الكمال صار ذلك النفس متبهم لما ينبغي ان يفعل فقلت على القوى الشاعلة ايهاها وطوعتها
 والالتفات الى الكلام الواعظ يعنى الكلام المنفرد بالصدق ثم ينبغي ان يفعل على وجه الافعال وتكون النفس
 فانه تنبيه النفس ويجعلها على التوجه الى سببها اذا فرضت يا مورا ربيعه احدها يعود الى القابل
 وهو كونه ذكيا فان ذلك كشادة تؤكد صدقه ووعظ من لا يسمع لا يسمع لان فعله بكدب قوله والله
 اليائه يعود الى القول منها واحدها يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة مليحة اي يكون صوته واهمه الزلزاله
 على كمال ما تقتضيه القابل من غير زيادة عليه ولا نقصان منه كانه قابض في المعنى وواحد يعود الى
 هيئة اللفظ وهو ان يكون نغمه رقيقة فان لمن الصوت بعد النفس هيبة تغدوها نحو المسامحة في القول
 وسدته بغيرها هيبة تغدوها نحو الامتناع عن القول وذلك التعمات ثابرات مختلفة في النفس شاملة
 كل صنف منها مستقامات الهيات النفسانية والاطمئنان والخطايا يستعملونها في معالجة الامراض النفسانية
 وفي ايقاع الافعال المطلوبة بحسب تلك المنااسبات وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سميت
 رشيد ان يكون موديا الى نفسه بواع المريد قبل السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواعظ يسمى
 في صناعة الخطابة بالهوى والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على ايقاع الامتناع والاحياء واما الثالث
 فقد ذكر ما يعين عليه شين الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون معتدلا في الكمية والكيفية وفي اوقات
 يكون له مورا ليدنيه كالملا والاسفراغ المفرطين وغيرهما شاعله للنفس عن المراكز العقلية فان
 كثر الشغال مثل هذا الفكر بغيرها النفس هيبة تغدوها ذلك المطالب بسهولة والالتفات الى العشق

اقرانها

افزع

وكذلك للمعاص

الاسد راجع الاداء
للاطلا على

واعلم ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي واذكي والى مجاري والى انساني والى حيواني والى انساني
هو الذي يكون مبداه مشاكله نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون الكثر اعجابا بشباب المعشوق لانها
اثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداه شهوة حيوانية وطلب لذته بجميته ويكون الكثر اعجاب
العاشق بصورة المعشوق في خلقه ولونه وبخاطب اعضائه لانها امور ميسرة للشع اشارة الى العشق الحقيقي
الذي هو اول المحار من بين الناس ما يقضي اميلا النفس الامارة وهو معين بها على استحضارها الشوق العائلة
ويكون سره الكثر مقاربا للحيوان والحرص عليه والاول خلاف ذلك وهو يجعل النفس لشدة شوقه ذات وجد
ورقة منع طرفة عن الشواغل الدنياوية معرضه عما سوى معشوقه جامع لجميع المحرمات واولاها ذلك يكون الخيال
على المعشوق الحقيقي اصيل على صاحبه من غير فانية لا يحتاج الى اعراض عن شيئا كثير واليه اشارة من قال من
عشق وعف وكلم وماتت شبيبا **اسرار** ثم انه اذا انغمس في الولاية والرباطه حراما عشت لخلجات
من اطلاع نور الحق عليه لانه كان يبرق نور من اليه من نور الله وهو المسمى عندهم لوقانا وكل وقت كسفه رجلا
وحوادث اليه ووجد عليه ثم انه لكثرة عليه هذه الغواشي اذا المعنى في النفاذ قول عن النبي اذا اغترض
وجلس واغسل اشرب ووضأ لم يرف وبضا واوض الى مع لمعان خفية غير معتز في نواحي الغم والشع
اشار في هذا الفصل الى اول درجات الوجدان والتمتع وهو ما يحصل بعد حصول شئ من استعداد النفس
بالولاية والرياضة وتراى آثار الاستعداد في حركاتها في سميته بالوقت قول النبي عليه السلام في مع الله في
لمسعي في ملك قربة وانى مرسل والوجدان اللذان يكسان الوقت كليا وان كان له وحرر على
استعداد الوجدان في اخر اسف على فوائده **اسرار** ثم انه لشدة غلة ذلك حتى يشاء في غير النفاذ وكما لم
شباب من ان حجاب القدس يترك من امره فغش غاش فكا دوى الحق في كل شئ قول اوغل الى سار
سريعا واعين فيه وتوغل في الارض الى سار فيها قاعده ويوجد في الشع بان جهن اعني ليوغل في شغل
الى بعد نظر حفيف وعاج عنه اى رجوع وانتهى عنه وعاج به اى اقام به والمعنى ان النفاذ بحجاب القدس
اذا صار ملكه فهو قد حصل في غير حالة النفاذ الذي كان بعد الحصول من قبل **اسرار** ولعل الى هذا
الحديث سعى عليه عواشه وروى من عن شكسته وشبهه جليسه لاستيقان عن قداره فاذا طال عليه
الرياضة لم يستقره فاشبهه بالليليين فيه اقول علاقتي معنى والسكنية الوفاة واستوفى في قوله
الى فقد تعودوا منشبا اى غير مطمئن واستنقذ الخوف وما يشبهه الى استنقذ والليليين كالليليين وهو
الغيب والسبب فيما ذكر الشيخ ان الامم العظمى اذا فاقوا الانسان في شئ فقد يستنقذ النفس تقاضه عن محبة
غير مثالية له فيمنع عنه دفعه فاذا اتوا الى استنقذ الانسان وصار عنه الاستغفار ان النفس في شئ
للجنة اذ في منقعه لعوده والعارف فكر من نفسه الاستغفار المذكور استنقذ عن التراب بالكمال
فلذلك يوشى كمان ما روي عليه ويستعمل لليليين فيه **اسرار** ثم انه ليبلغ به الرياضة ما يقابل له وقته

و

سريع

العلماء

العلماء

سكنية صغير المخطوف مالوفا والوميض شهابا بينا وحصل له معارفه مستنقذ كانه صبيحة مستنقذ فيها مبهمة
فاذا انقلب عنها انقلب حيران اسفا في بعض الشخ سقيل له وقته سكنية سقيل له وقته سكنية فقال وقد غلبت
على الامير اذا ورد رسوله اليه فهو واقد والمج وقد والرواية الاولى انظر الخطف الاستلاب والشهاب شيعله
نار ساطعة وشهابا بينا واخيرا وفي بعض النسخ ثباتا ثانيا وحصل له معارفه مستنقذ اى مع الحق الى اول اسفا
اى مثلهما والمعنى ظاهر **اسرار** ولعل الى هذا الحديث عليه ما به فاذا انغمس في هذه المعارف قل ظهور عليه
فكان وهو غيب حاضرا وهو ظن مقبلا اقول بطلان لما في الشجر اى غلبها وظن اى سار والمعنى انه قد اقل
المقام كان بحث ظهر عليه اثر الانهاج عند الذهاب والاستفالة الى انقلاب فصار في هذا المقام بحث نقل
ظهور ذلك عليه فراه جليسه خالفا لانتقال بحباب الحلال داخله عنده مقبلا معه وهو بالحسنة غيب عنه ظن
الغير **اسرار** ولعل الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعارف احيانا ثم تدريج الى ان يكون له منى شاتى بعض
النسخ انما تنقذ له اى يفتح ويشهد عليه فقال سناه اى فتحه وسمله **اسرار** ثم انه لشدة هذه الرغبة فلا يفت
امر الى مشيئة بل كما لاحظت وان لم يكن ملاحظة للاعتناء به تخرج من عالم الزور الى عالم الحق مستنقذ
ويحقق حوله للمعطلون فقال عرج عرجا اى ان يفتح عرج عليه بمرحبا اى اقام وعرج اليه واعرج اى
وانعطف والشع منها اما ما لفته في الولاية واما معنى الميل والنعطف وحف احرف حوله اى طاقته و
استعداد حوله والمعنى ظاهر **اسرار** فاذا عبر الى رايضة الى النيل صا رسر مراه مجلوة مجاذى بها شطر
الحق ودرت عليها الذات العلى وفتح نفسه لما فيها من اثر الحق وكان له نظرا الى الحق ونظرا الى نفسه وكان
سرورا بعد تحجر اقول فقال دالين وغير الى نصب وقاض ومعناه ان العارفة اذا انت رايضة واستغنى
عنها الوصول الى المطلوب الذي هو انصافه بالحق وادبها صا رسر الخالق من ما سوى الحق كراه مجلوة بالراية
مجازا شطرا الحق بالولاية ومثل فيه اثر الحق وقاضته عليه الذات الحقة واصبح نفسه لما تاله من
الحق فكان له نظرا الى الحق المبني به ونظرا الى ذاته المبني به بالحق وكان بعد في مقام التردد بين
الباينين **اسرار** ثم انه لم يصب عن نفسه ولم يخط حجاب القدس فقط وان لحظ نفسه من حيث هو لا حظه
لان حيث هو برسمها وهناك الحق الوصول اقول هذه اخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول
الى الله وتليها درجات السلوك فيه وهي تنهى عن المحو والقيا في الشهود على ما سياتى وفي هذا المقام روى الرواة
المذكور في الفصل السابق وهم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن النفس لا تاتي بلا حظا
ولذلك قال وان لحظ نفسه من حيث هو لا حظه له من حيث هو سنها وبيان ان الاخطار من حيث هو لا حظ
اذا الخطا كونه لا حظا منه لحظ نفسه الا ان هذه الملاحظة دون الملاحظة لغير حيث التي كانت قبلها لانه كان
هناك لا حظا للنفس من حيث هو بل حيث هو من حيث هو جعلت لانه فهو مسير بالنفس والانهاج بالنفس
وان كان سبب الحق اعجاب بالنفس وتوجه الى النفس فاذا هو تارة متوجه الى النفس وتارة حيث هو لا حظ
المتوجه اليه بالعرض الذي لا يفكر عن ملاحظته المتوجه فقط في ملاحظته النفس بالمجاز او بالعرض

بدل قوله

شبابا حظام

من الحاصل

سريع الالف واللام والهمزة
بالزود والهمزة هو منه
بالهمزة الالف واللام والهمزة

العارف هـ ش يشق بتمام بيل الصبر من تواضعه مثل ما بيل الكبر وسط من الخامل مل ما سطر من البهية وكلف
 لا يشق وهو قرحان الحق وركل شي فانه يرى فيه الحق وكلف لسوى والمجيع عنه سواسيه اهل الوجه قد شغلوا بالاطلاع
 اقول لما نزع من ذكر درجات العارفين شرع في بيان اخلاقيهم واحوالهم فقال رجل يشق بشي اى طلق الى جيبه طيب
 اى كثر البسم والنية المشهور وبقي له الخامل فسواسيه على وزن ثمانه اى اشباهه وبى فريده الاشفاق من لطفه سوا
 ووزنه فعلا اى او ما يشبهها وليست على قياس ومعنى افضل ظاهر وهذا ان الموصوف ان غنى الهشاشه العامة وسوبه
 الخلق في النظر ان الحق واحد يسمى بالرضا وهو خلق لا سنى لصاحبه انكار على شي ولا خوف من هجوم شي ولا حزن
 على غياب شي واليه اشارة من قائل ورضوان من ربه اكبر ومنه سنى فاول قولهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان
س العارف له احوال لا تخفى فيها الامس من الخلف فضلا عن سائر الاشياء الخالجه وبى في اوقات انما
 بسره الى الحق اذا ما حيا من نفسه او من حركه سره قد الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل
 واماسه للجانبين بسره الفقه وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اش حلق الله سبحانه اقول الامس
 الصوت الحقيقى وحقيق الفرس دوى حربه وكذلك خناج الطائر وخليجه جزء وانشرعه وخليجه انما شغله وانشرجه
 فانزع افقه من مكانه فانزع وتاج له لى قد رقى وابه باح اى ظهر يقال باح سري اظهره فاعلم ان العارف احواله
 لا تخفى فيها الاحساس شاغل برذيله من خارج ولو كان في كل الشى اعنف ما يحسن به فضلا عما نوقه وبك احوال
 ان يكون في اوقات توجه بسره الى الحق اذا ظهرت له تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الحق وقد رله حجابا ما بين
 نفسه كبره عليها ما من بسره الاستعداد للوصول الى حربه حركه سره كان ثابته في كل فتره له الا لفات الى شى غير الحق
 وبالحاله لم يتم بسبب احلاما تبين وصوله بالحق بل سنى مسطرا ممحرا فغلب عليه بسبب ذلك لسانه من كل وارد
 غير الحق والملاذه عن كل شاعل عنه فلا يخفى شيئا مما وصفناه اما عند الوصول والانصراف فلا يكون كذلك لانه
 عند الوصول لا يخلو من احرام من احرامها ان يكون الفقه بحيث لا ينفذ مع الاشغال بالحق على الاوقات الى غير
 اما القصورها والشد الاشغال وجيده يكون مشغولا بالحق فمطافا عن كل ما ردى عليه فلا يحسن بالفتور لخل الحارجه
 والباقي ان يكون الفقه بحيث تبقى له من معافاة الامور الحارجه لانه لا يكون شغلا اياه من الحق فاما عند الانصراف
 فلا يكون حينئذ مشغولا بالحق بل سنى مسطرا ممحرا فغلب عليه بسبب ذلك لسانه من كل وارد
 بسبب بسره الغضب عند مشاهدته المتكرره كاستدراكه فانه سبب سره في الشر فلو المر بالمعروف امر برفق فاصح
 لا ينفذ معبروا فاجسم المروق فربما غار عليه من غير اهله اقول لا ينفذ اى لا ينفذ في الجرح من طلب الى الغيب فانه مانع
 والجسم النفس ونفسه من الشى يخبر خبره واستهواه الاشيطان وغيره اى استهواه وغيره اى يسم الى العار
 وجسم اى علم ونارا الرجل على اهله يغار غيرة ومعناه ان العارف له من نفس احوال الناس وذلك لكونه متبلا
 شأنه فارغا عن غير غير فوضع لبعوض احد ولا يحسن الخواص او خائف ولا يستغنى الغيب عند مشاهدته فمكر بل بعينه
 الوجه وذلك لوقوفه على سر القدر اذا امر بالمعروف امر برفق فاصح لا ينفذ معبروا لولا الدوله وذلك لفسقه على

حقيق

الحرم

او كما سم

جميع خلق الله واذا عظم المعروف فربما ستره عبرة عليه من غير اهله والفاضل الشايع قال في نفسه واذا عظم
 المعروف لغير اهله فربما اعتراه الغيرة منه بالحسد وهو غير مطالب بالحق **س** العارف شجاع وكثير
 وكف لا ممرل عن ربه الموت وجواد وكثير وهو معزل عن محبة الياطل وصفاح وكثير لا ونفسه الكبر من ان يحرمها
 زله بشره نسا الاثنا وكلف له وذلك مشغول بالحق اقول لكم يكون لما يبدل نفع لم يحب زله او كلف
 ضرر لم يحب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعه او بالمال وما يحرمه وما هو الجود وما هو جود ما
 والباقي يكون اما مع القدرة على الامساك وهو الصبر والعفو واما مع عدم القدرة وهو نسيان الاثنا وما
 عديميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكر الشرح وذكر الله **س** العارفون قد يختلفون في المهم
 ما يختلف فهم من الخواطر على حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر فمن استوى عند العارف للشفق والترف
 بل بهما اثر الشفق وكذلك بهما استوى عند النقل والعطر بل بهما اثر النقل وذلك عند ما يكون الهامس اليه
 استحقاق ما خلا الحق وبما اتقى الى الزينة واجب من كل جنس عقليه وكل الخراج والسقوط وذلك عند انظر
 من عافته صمجة الاحوال الطامنة فهو متاد اليها في كل شى ولا تهمة منة خطوه من العتابة واقرب الى ان يكون
 من قبل ما علف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف هذا في عارف عيب وقين قال شفق
 الرجل اذ اوجنه الشمس او العثر متغير واصابه فسق المنصف الذي يتبلغ بالعرف وبالمرفع وان شفته
 النعمه اى طغته وهو يتلوه لثقل غير منطوب واصغى اليه اى مال وعقيله كل شى كرمه وعقوله الجورده
 والخراج النقصان والسقوط ردى المانع واتادى اى طيب مع اختلاف في محي وذهاب واليه الحسن والمزنة
 الفضل وخفيليت المرأة عند زوجها خطوه بالضم والكسراى قرا وبزله وكلف عليه اى قبل عليه ما اظلم المعنى
 ظاهر وفي قوله لا يخرجه خطوه من العتابة الا وقت واقرب الى ان يكون من قبل ما علف عليه بهواه وجهان
 والسبب ليل العارف الى اليها احدها فضل العتابة والباقي مناسيه الامرا القربى **س** العارف ربا
 ذهل فيما يارب اليه فقتل عن كل شى فهو في حكم من لا يكتف وكلف التكليف لمن يغفل التكليف حال ما يغفله
 او لمن اجتنح تخليته ان يغفل التكليف اصرح اى كسب والمراد ان العارف وما ذهل في حال انصاه بعالم
 القدس عن هذا العالم فخله عن كل ما في هذا العالم وصل عنه اخلال بالانكافى الشريعة فهو لا يصير من انكافى
 لانه في حكم من لا يكتف من التكليف لا يغفل الامن يغفل التكليف وقت يغفله ذلك او من تمام ترك التكليف
 ان لم يكن يغفل التكليف كالتامس والغافل والسيان الذين في حكم المكلفين **س** حجاب الحق عن ان يكون
 شريعة لكل واردا ويطلع عليه الاما واحد بعد واحد ولذلك فان ما سئل عليه هذا الفقه فكل العقل غير المحصل
 فمن سمعه فاقها عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسيه وكل عيسى باخلق له اقول الشريعة مورد الشاربه واشتاز عنه
 بعض تفيض المذموم والمراد ذكر فله عدد الواجبات الى الحق والاشارة الى ان بسبب انكافى الجور النقص
 المذكور في هذا النمط هو صلاهم بما قال الناس اعز ما جعلوا والى ان هذا النوع من الكمال ليس يحصل بالاكتف

وذكر الله ما يحرم من العارف الى الطامنة

الاول

التبليغ الاكف

المحض بل انما يحتاج مع ذلك الخ جوهر مناسب له بحسب القطة **المطر العسيرة السرار**
 اقول برسان من في هذا النمط الوجه في صدق الايات العريضة كما كفاها لثوث السيرة والمكن من المفعول
 الشافق والاختيار عن الغيب وقدر ذلك من احوالها واليات الوجه في ظهور الغراب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاحوال
اساره اذا بلغك ان عارفا مسلكت عن لثوث المرزومة غير معنادة فابح بالنقد من واعين ذلك من ملاب
 الطبيعة المشهورة نقلا من زلات ماله الخ ما شئت وارزنا التي انقص ومن الرزية وانما وصف قوت العارف
 كونه منقوصا لرياضته على قلبه المونه وثله رغبته في المشبهات الحسية والاسباح حسن العفو ومنه قوتهم
 ملكة فاسح ونقال اذا سئل فاسح اى سهل الفاظك وارفق **سسه** تذكر ان القوت الطبيعية التي مناداة
 شعلت عن تحريك المواد المجرودة بنظم المواد الرديئة المحفظة في تلك المجرودة فقلله الخلل غيبه عن ليدل في الشاع
 عن صاحبها الغدامة طويلة لو انقطع مثله في غيرها لثوب عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة اقول
 المسالك عن القوت قد تعرض بسبب عن ارض غريبة اما بدنية كالمراض الحادة واما نفسانية كالخوف واغثار
 ذلك يدل على ان المسالك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس بمنتهى بل هو موجود واذ لك نبت الشاع على
 وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين ازاله للاستبعاد واشار الى وجوده بسبب في الموضع المطلوب في
 فصل ثالث بعد ما كان بين المسالك عن القوت الذي يكون بسبب المراض الحادة ومن غيره فرق وهو
 ان القوت الطبيعية ههنا واجدة لما ينعكس بها اعني المواد الرديئة وفي سائر المواضع غير واجدة كاذن تلك
 امكان هذا المسالك ليدل على امكان المسالك في سائر الصور قلنا الغرض من ايراد هذه الصورة التلخيص
 استخلص الحكم بالمشاع المسالك عن القوت مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل واختلاف اسباب وجودها
 ليس يحتاج فيه **سسه** ليس قد بان لك ان الهيات السابغة الى النفس قد يهبط فيها هيات الى قوى
 كاشعة من الهيات السابغة الى القوت البدنية هيات نال ذات النفس وكيف وان تعلم ما يغنى مستعر
 الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن فعل الطبيعة كانت موانية اقول نبيه في هذا الفصل على
 المسالك عن القوت الكاين عن العوارض النفسية واشارت بقوله ليس قد بان لك الى ما ذكره في النمط الثالث وهو ان
 كل واحد من النفس والبدن قد شغل عن هيات تعرض لصاحبه **اساره** اذا ارادنا لنفس الطبيعة قوت
 البدن انحدبت خلف النفس مما نراها التي منزع اليها اجمع اليها الممتح فاذا استند الجرب استند الانجذاب
 فاستند الاستعال عن الهيئة الموقوفة في المفعول الطبيعية المنسوبة الى قوة النفس الثانية فلم يقع من الخلل
 الادون مانع في حاله المرض وكيف لا والمرض الحارة بعرك عن التحليل الحارة وان لم يكن لصرف الطبيعة ومع ذلك
 ففي امتناع المرض مضى وسقط للقوة لوجوده في حال الانجذاب المذكور فللعارف ما المرض من اشتغال الطبيعة عن
 المادية وزيادة وتجاوزة المرض فقلنا تحليل مثل سوا المزاج الحار وقد ان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث وهو
 السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف اعلمت باحاطة قوته فيس ما يكل كمن ذلك في المذهب

الطبيعة اقول السبب كون العرفان مقتضيا للمسالك عن القوت هو توجه النفس الى العالم القوي المشتمل
 لشعاع القوى الجسمانية اياها المستلزم لنشأها فاعلمها التي منها الهضم والتمتة والغذاء وما يتعلق بها وانما
 قابس من اشتركاك العرفان والمسالك المرفى ولم يثابرين منه وبين المسالك الحرفي ان الحرف والعرفان
 نفسانيان في الاعتراف يكون احدهما مقتضيا للمسالك اعترافا بكون كونه في فعال النفسانية سببا له اما المرفى
 فمخالفة لها للعب الذي ذكرناه وهو وحدان المادة التي تصرف العادية فيها والشع بين ان العرفان في فعال
 المسالك او لثمن المرض لان المرض في بعض الصور يختص بامر من مقتضيات الخشاج الى الغذاء احدهما راجع الى
 مادة البدن وهو بخلاف الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغربية المسماة بسوا المزاج فان الحاجة الى
 الغذاء انما تكون لسد ذلك الرطوبات وكما كان التحليل اكثر كانت الحاجة اشد والثاني راجع الى الصورة وهو
 قنونا لقوى البدنية بسبب حصول المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى
 التي لا يرحل مع تعادل المكان ودورى الحرارة الغربية بها فكلما كانت القوى اقرب كانت الحاجة الى ما يحفظها
 اسد والعرفان يختص بامر من مقتضيات الخشاج الى الغذاء وهو اسكون البدني الذي يقتضيه ترك القوت
 البدنية افا علمنا عند مشاعنا للنفس فاذا ان العرفان اقتضى المسالك اولى من المرض وقد ظهر عند ذلك جوار
 احتشام العارف بالمسالك عن الغذاء مدة لا تعين غيره غير عزا تلك المدة **اساره** اذا ارادنا ان عارفا اطاف
 بقوة فعلا ان تحريكها وحركه يخرج عن صرح مثله فلا سلفه بكل ذلك المستند كارتدجيد الى سببه سببا في اعتبارك
 مذاهب الطبيعة اقول هذه خاصية اخرى للعارف قد ادعى امكانها في هذا الفصل وسبب ما نراها في فصل بعده
سسه قد يكون الانسان وهو على اعتدال من احواله حزين الممتلئ بمحمور المشتهى فيها تشرف فيه وحركه مرض
 لعنه هيه ما شغل قوته عن ذلك المشتهى حتى يعجز عن عشاها كان مسترسل فيه كالمريض له عند خوف واخر
 او مرض لنفسه هيه ما مضى عاف مشتهى منه حتى يستغل به بكنه قوته كما تعرض له في الغيب او المشافهة
 وكما تعرض له عند المشافهة المعتدل وكما تعرض له عند الفرج المطرب فلا عجب لو عشت العارف فانه كان عند
 الفرج فاولد له القوت التي له سلاطه او غشده عن كاشع عند المناقشة فاستغل قوته اجمية وكان ذلك
 اعظم واجهم ما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك بصرح الحق ومبدأ القوت واصلا لوجه اقول
 المنه القوت والاسن حال البعاث والاشا السكر وعز اعرض والانه الشايط والارناج واولد له اى السطة
 يقال اوليته مرفقا والملاطمة القهر واعلم ان مبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض النفسانية
 الروح حركته ان داخل الخوف والحزن يقتضي انحطاط القوة والمنفعة لحركته الى خارج كالغضب والمناقشة
 او بساطة انبساطا غير مقط كالفرح المطرب والاشا المعتدل بعضى ازديادها وانما قيد الاشا بالاعتدال
 لان السكر المقط ومن القوة لضراره بالماغ والارواح الداعية ثم لا كان فرح العارف به الحق اعظم من فرح
 غيره فغيرها وكانت الحالة التي تعرض له وتحركه لعنار ايا الحق اوجمية الحية اشد ما يكون لغيره كان قد انزلت على

الاشارة

قوته
مادة

القوى

حركه لا تقدر غير عليها امرامنا ومن ذلك سبب معنى الكلام المنسوب الى علي عليه السلام والله ما قلعت ياي
 حبر بقوه جسدياته ولكن طبعته هو رايه **اسان** اذا قلنا ان رفا حدث عن غيب قاصا من غير ما يشرى
 او غير صدق ولا يعبر عن ذلك الايمان فان لذلك مذهب الطبيعة اسبابا معلومة اقول هذه خاصية
 اخرى اشرف من المذكورين اذ ما هي في هذا العقل وتبينها في ستة عشر فصلا **اسان** التجربة والفتا
 متطابقان على ان النفس الانسانية ان مال من الغيب يلا ما في حاله المنام فلا مانع ان يقع مثل ذلك في
 حاله اليقظة اما كان الى زواله سبيل ولا رفاعه اما كان الى التجربة فالشامع والتعارف يشهدان مع وليس
 احد من الناس لم يوقد حربه في حال نفسه بخارج الجسم الغد في الله ان يكون احد من فاسد
 المزاج نائم قوي الخيال والذكر واما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات اقول سرور بيان المطلوب على وجه
 مقنع فذكر ان الانسان قد مطلع على الغيب حاله انتم فاطلاعه عليه في تلك الحالة انما ليس بجيدا اللهم الا ان يقع
 على اشتاع ذلك برهان نبيل هذا التجويد وقع هذا الاخلال اما اطلاعه على الغيب في المنام فدل عليه التجربة
 والقياس والتجربة بينت بامر اخرها باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو الشامع والاني باعتبار حصوله
 للتأخر نفسه وهو التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع التوهم فساد المزاج وقصور العقل والذكر
 لعلوا اراه التوهم في نفسه بالمتخل وفي حفظه وذكر بالمتوهم وفي كونه مطابقا للصورة المتخل في المبادي
 المقارنة الى زوال الموانع الموانع واما القياس فعلى ما يوجب بيانه **مسألة** قد علمت فاما سلفا في الحريات
 مدفوشة في العالم العلوي فتشاعلى وجهه كل ثم قد علمت ان الجرام السماوية لها نفوس ودوات امرات
 جزئية والادوات جزئية يحد عن لاي حركى في مانع لا من تصور اللوان الجزئية لكانها الجزئية من
 الكائنات عنها في العالم الغضري ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا لا عمل لا يجنب في الحكمة المتعالية
 ان لا بعدا لعقول المقارنة لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لا معها علانية ما كالنفوس
 مع ابدانها وانما تلك العلاقة كالمحاصا بالاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك لظاهر لاي جزى اخر
 كلي ويجمع كل ما بينهما عليه ان الجزيات في العالم العقل فتشاعلى عليه وفي هذا العالم النفساني يصاعلى
 هي جزئية شاعلى بالوقت والشان وما اقول القياس الدال على ان اطلع الانسان على الغيب حاله
 بوجه وعطلة من على مقدماتين احدهما ان صور الجزيات الكائنة منبهة في المبادي العالية قبل كونها والاني
 ان النفس الانسانية ان تنتم ما هو منتم فيها والقدمة الاولى قد علمت فيامر والشع اعاد ما في هذا الفصل
 بقوله قد علمت فيما سلفا في الجزيات مدفوشة في العالم العلوي فتشاعلى على وجهه كل اشارة الى انشام الحزوات
 على الوجه الكلي في العقول وقوله ثم قد علمت ان الجرام السماوية الى قوله في العالم الغضري اشارة الى ما بينت
 من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها كونها دوات امرات جزئية هي مبادي حركاتها والاني ما قد د
 من كون العلم بالعلو والمزوم غير مفكرين عن العلم بالمعلول والاني فان جميع ذلك يد على جواز انشا م

والاشباع السامع كذا في الدور
 وجميع كالا سماعا في الدور

المسألة

متورا

العقل

الى

او المشان

مسألة

الكائنات الجزئية بأسرها التي هي معلولات الحركات الفلكية ولوانها في النفوس الفلكية لان ذلك بعض كوني
 الكليات العقلية منبهة في شي والجزيات الحسية منبهة في شي اخر وذلك بعضه راي المشان ثم انه اشار
 بقوله ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر الى قوله لظاهر لاي حركى واخر كلى الى الراي الخاص به المخالف
 لراي المشانين وهو اثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزيات معا لا فلاك فانه قول يار شامرا
 معاني شي واحد وهذا الكلام نصيب شطيه ولفظه كان في قوله ثم ان كان ناطقة وما يلوحه اسما وسيا
 ما بعده الى قوله كالا معلنى وفيها خبرها وقوله صا الاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك نالى الغيب
 ومعناه ان انشام الجزيات في المبادي على بغير كونها فلاك دوات نفوس ناطقة تكون انهم وذلك
 لظاهر رايين عندهما كلى والآخر حركى فانه قد استبان ان النتيجة كافي لانها من انشام في لفظه
 مستور وتورد في بعض النسخ فيا لرفع على انه صفة لضرب من النظر وتورد في بعضها بالنسبة على انه حال
 من الالاقى هي ضمير المفعول في قوله ما يلوحه وهو الصحيح لان الموصوف بالاستشاد هو الحكم بوجود تلك النفوس
 الذي ذكره الشرح في مواضع انه سره النظر المودى ان في ذلك الحكم وقوله ان لها بعد القول المفادته
 نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يلوحه وانما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية لان حكمه المشان حكمه صرفة
 وهذه امثالا لانها تنتم مع البحث والتفكير بالكشف والذوق فالحكمة المشان عليها متعالية بالقياس الى الاله وكن
 ثم ان الشرح لما وقع من ذلك وما اشارنا الى ما اجتمع من ذلك بقوله ويجمع كل ما بينهما عليه الى قوله شاعلى
 بالوقت الى الحاصل من راي المشانين ونقوله والتفتان معا الى ما افشاه رايه وفي بعض النسخ والاشان
 معا وهو طهراني وفي العالم الغضري اما فتا واحدا على هيبة جزئية بحسب الراي الاول او الثاني معا
 بحسب الراي الثاني **اسان** ولنفعل ان يمشى بعض من كل عالم بحسب الاستعداد ووال الحاصل قد علمت
 ذلك فلا يستلزم ان يكون نفس الغيب يمشى في عالمه ولا ترك استصلا اقول هذا الفصل مستلزم على
 تقرير المقدمة الثانية التي اشارنا اليها في الفصل السابق وقد جعلت انشام الغيب في النفس الانسانية مشروطا
 بشرطين وجودي وهو حصول الاستعداد وعدمي وهو زوال الحائل عن قابلية النفس انتم من الشرطين
 والفعل الصادر عن القاعل القائم انما يجب عند وجود قاعل قد علمت قابلية فاذن ان انشام الغيب في النفس
 الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين لكن الشرطين مستند عن بعضهما فبالشرطين
 على ذلك بعد هذا الحكم لا جالى في هذه فصول **مسألة** القوى النفسانية متخارجه متنازعة فاذا هاجت النفس
 شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا انجرت الحس الباطن لعله شغل عن الحس الظاهر فكل لا يسمع ولا يرى
 وبالعكس فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر مال العقل الله وانبت دون حركته الفكرية التي يعترف فيها
 كثيرا الى الله وعرض انشا في اخره وان النفس انما يجذب الى جهة الحركة القوية فتشاعلى عن افعالها التي لا بالاستعداد
 واذا استلكت النفس من ضيق الحس الباطن تحت صورتها حارث الحواس الظاهرة ايضا ولم شاد عنها الى النفس ما عندك

لعله
 اليه
 معلى

اضل

اقول مردان ذكر الحوال التي سكن فيها احد الشاعرين المذكورين وكلاهما وبدا بالتم فان سكنوا الحوال الظاهر
 الذنك هو الحوال الشاغل فيه ظاهر عنى عن الاستدلال وسكون الشاعرا الثاني يكون الكبرياء وذلك ان الطبيعة
 في حال التعمش تعلق في كثر الحوال بالشرف في الغدا وهضمه ومطلب الاستراحة عن سائر الحركات للعض
 فيجذب النفس اليها لتشتت احوالها ان النفس لو لم يجذب اليها بل احدثت في شأنها لتشتت بها الطبعية على
 ما مر فاشعلت عن تدبير الغدا فاخلت امر البدن لكنها محمولة على تدبير البدن فيجذب بالطبع نحوها الى الحوال
 والثاني ان النوم بالمرض تشبه منه بالحمية لانه حال مرض الحيوان بسبب احتياجه الى تدبير البدن في اعداد
 القذا واصلاح امور الاعضاء والنفس في المرض تكون مشغولة بمواءمة الطبيعة في تدبير البدن ولا تفرغ
 لشغلها الخاص بل بعد عود الصحة فاذا نشأ عن النوم ساكن في بقية المتعملة في قوة السلطان الحس
 المشترك غير ممنوع عن الفبول فلو حصل له صورته واهلها لم يحلوا اليوم عن روياء **س** واذا استولى
 على اعضا الربيه مرض اخذت النفس كل الخداج الى جهة المرض وشغلتها ذلك عن ضبط الذي لا
 يصا بطس **ب** فضعف احد طيفس فلم يستلزم ان يلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لتصور احد الصا بطس معناه
 ظاهر وهذه الحالة اقل وجود لان المرض الذي يكون هذه الصفة يكون على الوجود ومع ذلك لا يكون
 احرا الشاغلين ساكنا **س** انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المجاديات اقل وكان
 ضبطها للجما من اشد وكما كانت بالعكس كذلك بالعكس وكذا كلما كانت النفس اقوى قوة كان اسعها
 بالشواغل اقل وكان يفضل منها للجانب الاخر فقله اكثر فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى في قواها
 ثم اذا كانت مناضة كان يحفظها من مضادات الرياضه وتفرغها في مناسباتها اقوى اقول لما فرغ عن اها
 ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطن وبما كانت كنهه ارتسامها في حالتي التعم والنعم والقطعة اراد
 ان يشغل الى بيان كنهه ارتسامها من السبب الموتر في السبب الباطن فقدم لذلك مقده مشتملة على
 ذكر خاصية النفس وهواها كلما كانت قوة لم تمنعها اشعاعا لبايا فعال بعض قواها كالشهوة عن فعال
 قوى تقابلها كالغضب ولا اسعها لبايا فعال بعض قواها عن فعالها الخاصة بها وكما كانت ضعيفة كانت
 الامر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الامور القاطنة للشدة والضعف كانت مراتب النفوس
 بعضها غير متماهية قوله ان كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المجاديات اقل وتضعف النفس كان
 انفعالها عن المجاديات وهذه النسخة اقرب الى الصواب وكان الاولى تصحيحها اما على الرواية الاولى
 فيانه ان الخيلة انما تستقل عن الاشياء في مناسبتها من غير قسوة والحق ان مناسبتها بنسوة ما تناسبها
 بالمحاكاة وغيره وانفعال النفس عن مجاديات المتعملة سغلتها عن فعالها الخاصة بها فذكر الشرح ان النفس
 كلما كانت قوية في قواها كان انفعالها عن المجاديات قليلا بحيث لا يعارضها الخيلة في فعالها الخاصة بها وكان
 ضبطها الكلي الفعالي اشد وبما على الرواية الثانية فانه ان النفس كلما كانت اقوى كان انفعالها عن المجاديات

سبب

لغتها

الصا بطس

حركة

منظورا

المتعملة المذكورة فاما كاشتهون والغضب والحواس الطاهرة والباطنة اقل وكان ضبطها للجما من اشد وكما كانت
 اضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى قوة كان اسعها لبايا فعالها عن المجاديات اقل وكان يفضل منها
 لذلك الفعل فقله اكثر ان كانت مناضة كان يحفظها من مضادات الرياضه وتفرغها في مناسباتها اقوى اقول لما فرغ عن اها
 بالرياضه وايقظها على ما يقن بها اليه اقوى **س** اذا اقلت الشواغل الحسية ونقلت شواغل اقل لم بعدل كان
 للنفس فالتفات كل من شغل الخيل الى جانب القدس فامض فيه بعش من الجيب فراح الى عالم الخيل واسفح
 في الحس المشترك وهذا في حال التعم او في حال مرض من سفل الحس وبهذه الخيل فان الخيل قد يهتد المرض وقد يهتد
 كونه الحركة للخلق الروح الذي هو الله فسرع الى سكون ما وقع في جذب العين الى الجانب الباطني على يسره
 فاذا طوى على النفس بعش اربع الخيل اليه ويطاها ايضا وذلك لما لم يبق من هذا الطارح وحركة الخيل هو اسفل
 ووهنه فانه سرع الخيل في السه واما استخدام النفس لتفطه له طبعه فانه معا ون للنفس عند امثال
 هذه السماع فاذا اقله الخيل حال يخرج الشواغل عنها اسفح في لوح الحس المشترك اقول يكون للنفس فالتفات
 اي فوض بجزء النفس في ساحة اخرى والنزوح الشاغل والنفس ان الشواغل الحسية او اقل امكن ان يكون
 النفس فيه اتصالا بالعالم الهدي منه تخلص فيها عن استعمال الخيل فيبرتن فيها شي من الغيب على وجه كلي ويأدى
 ابن الى الخيل في الحس المشترك صور اهرية مناسبة لذلك المرتبة العقلية وهذا انما يكون في احدى حالين احدهما التعم
 الشاغل للحس الطاهر والانيه المرض الموقن للخيل فان الخيل يهتد اما المرض واما تخلص الله اعني الروح المنضبة
 في وسط الدماغ بسبب كثر الحركة الفكرية واذا اوهن الخيل سكن مفع النفس عنه وتخلو عالم القدس يسره
 فان ورد على النفس سائح غيبي تحول الخيل اليه بسبب احدا من احوالها يعود الى الخيل وهو انه اذا اسراح
 فرا الكلاله وكان لو اورد امل وساجه انبسه له لكونه بالاطيع سرع السبه للامور العريه وثانها يعود الى
 النفس وهو ان النفس تستعمل الخيل بالاطيع في جمع حركاته وافعاله فاذا اقله الخيل وكانت الشواغل متماهية
 بسبب النعم او المرض اسفح منه في لوح الحس المشترك **س** واذا كانت النفس قوية الجوهر تسرع الجوا
 المتخاديه لم بعدل ان يقع لها هذا الخلق والانتهاز في حال المعطه وبما تزلزل في الذكر فوقف هناك واما
 استنوت الاشرفا شرف في الخيال اشراقا وافها وانغيب الخيال لوح الحس المشترك التي هيته فرسم ما اسفح
 فيه من سببها والنفس الناطقة مظاهر له غير صارفه مثل ما قد يفعله الثوب في المرض والمرض وهذا
 اولك واذا اقل هذا صار الاشراقا منبها او هفا او غير ذلك وبما كان فعالا موقرا عليه او كلاهما محصل
 النظم وبما كان في اجل احوال الزنه مثال الاشراقا الى الفكر الى انف هناك قول الذي عليه ان روح القدس
 بعث في ربي كذا وكذا مثال الاشراقا في الخيال الى ارتسام الواضح في الحس المشترك كما يكون
 عن انبياء عليهم السلام من مشاهد صور الملائكة واستماع كلامهم انما يفعل مثل هذا العقل في المرض والمرض
 فيهم القاسد وتخييلهم الموقر الضعيف وانما يفعله في المروا والخيال بقوسهم القدس سبه الشريفة الغريبة

من معاوي السعدي

بصورة التخلل

فهذا أول ما يحق بالوجود من ذلك وهذا الاسم يكون مختلفا في النوع والشدة فمما يكون مشاهدا أو
 فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط قال هتف به لى صاح ومنه ما يكون مشاهدا مثل موقور
 الجية أو استماع كلام محفل النظم ومنه ما يكون في احوال الرتبة وفي بعض السمع في احوال الرتبة وهو
 ما يعبر عنه مشاهدا وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة **مسألة** ان القوة المتصلة بجبلت بحاكيه
 لكل ما يليها من هيبة او كيه او هيبة من احييه سرجه السفلى من شتى الى شبهة او الى ضد وبالجمله الى ما هو منه بسبب
 والنسب بين اسباب حزينه لا محاله وان لم يحصلها عن باعياها ولو لم يكن هذه القوة على هذه الجبله لم يكن لها ما تستحق
 به في اسفلات الفكر مستقيما للحدود والوسطى وما يحرك مجراها بوجه وفي ذكر امور منسب وفي مصالح اخرى
 هذه القوة من غير ان يسمع الى هذا المسأل او مضبوط وهذا المضبوط اما القوة من معارضه النفس او لشدة جلا
 الصوة المستعنه فيها حتى يكون قولها شدة بد الوضوح فتمكن التمثيل فذلك صار من المولد والفرودضا
 للخيال في موقف ما يلوح فيه فهو كما فعل الحسن ايضا ذلك اقول محاكاة المتصلة للهيبة الامركيه كما كانتا الخيرات
 والفضائل في صور جميله ومحاكاة الشرور الرذائل باضدادها ومحاكاة الهيبة المراجيه كما كانتا غلبه الضرايب والاولا
 الصغرى عليه السواد وباللون السود وهو له ما يستعين به في اسفلات الفكر مستقيما للحدود والوسطى او مستقيما
 للحدود والوسطى لسمان اطرافها الاخرى في طلب الحد والوسطى ليس اسساحا انما اسساح طلب السمع من
 مجرى مجرى الحدود والوسطى هو الحزن المشغول في القاسان الاستشايه او ما يشبه الوسطى في الاستقراء والمصالح
 الاخرى التي ذكرها هي ما تنضيه العقل والفكر من الامور الجزية التي ينبغي ان يفعل او لا يفعل فهذه القوة
 معنى المتخيلة من غير ان يطلعها ويحركها شدة كل ما في من خارج او باطن الى هذا المسأل او مضبوط الى ان يطلع
 والمضبوط سببان احدهما قوة النفس المعارضة لذلك السامح فانما اذا اشدت وقفت للجل على ما ريد ومنعه
 عن ان يتجاوز الى غيره كما يكون له صاحب الرأى حال فله في امرهم وثانيها شدة ارتسام الصورة في
 الخيال فانه صار في الخيال عن المولد الى اللذات مينا وشمال وعن التردد الى الذهاب قواما وورا كما
 يفعل الحسن احيانا لك عند مشاهد حاله غريبه سقى اربها في الزمن مدة والسبب في ذلك ان القوى الجسمانية
 اذا امتدت ادراكها فاصرت عن الاماكن النعيقه كالم والغرض من ايراد هذا الفصل عميد مقدمة لبيان
 العلم في احتياج بعض ما يرتسم في الخيال من الامور النفسانية الى العلم والقدرة الى غير ذلك كما سيأتي
مسألة فالاشد الروحاني السامع للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر
 ولا ينفذ الاشياء وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الى ان الخيال عن في الاسفالات ويحلى عن الصريح فلا يضبطه
 الذكر وانما يضبط اسفال الخيال من محاكاة وقد يكون قويا جدا ويكون الضيق عند بلوغه الجاهل فيرتسم
 الصورة في الخيال ارتساما جليا وقد يكون الضيق من غير تسم في الذكر ارتساما قويا ولا يشوش بالاسفالات
 وليس الا عرض للذات هذه الاثنا مضطرب وفيها تباين من افكارك بطلان فمنها الضيق فكل ذلك وربما نقل عنه الخ

مسليجا
 الرسوخ

الاسرار والاعمال والصور
 والاشياء والصور والاشياء

والاستلزام

ذكره

له اثر بها
 اسعالات الجدار
 ومحاكاة
 ذكره

اشياء متخيلة شريك ومهمك يحتاج الى ان يحال اليك من غير عن السامع المضبوط الذي يليه مستغلا عنه اليه وكذلك
 الى اخرونها اسعوا من اقله من مهمه الاول ودنا انقطع عنه وانما نفسه ضرب من الخيال والتاويل اقول
 لاثار الروحانية السامحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثر بحسب ضعف ارتسامها وسدنة وقد ذكر الشيخ
 بها بله ضعيف لا ينبغي له ان يذكر ومنه وسدنة من الخيال وكان ان يرجع اليه وقوى يكون للنفس عند
 بلوغه رايه الجاهل راي ياتيه شدة القلب ولكن معنيته بها فتخطه ولا نزول عنها ثم ذكر ان هذا المراتب ليست
 لهذه الاثار فقط بل لجميع الخواطر السامحة على الذهن فمنها ما لا يسفل الذهن عنه ومنها ما يسفل ونسائه ونسج
 الى ما يمكن ان يعود اليه ضرب من الخيال والى ما لا يمكن ذلك **مسألة** فاما ان في الاشياء التي كان فيها الكلام
 مضبوطا في الذكر في حال يقظة او نوم مضبوطا مسفرا كان اليها ما او وحياتيا حيا او محلا لا يحتاج الى تاويل
 او يعبر وما كان قد بطل هو قد شئت كما كانت وتواليه احتياج الى احدهما وذلك بخلاف حسب الاشخاص
 والافاق والعادات التي تؤول الى تاويل والحلم الى غير اقول القواح الخالص وانما خلفا لما ويل
 والبعض بحسب الاشخاص والافاق والعادات لان المسأل الخليل لا يعجز الى تناسب حقيق انما يلقى فيه
 تناسب على اوجهه وذلك بخلاف بالنسب الى كل شخص وبخلاف ايضا بالنسب الى شخص واحد وفي وقت واحد بحسب
 عاداته وما في الفضل ظاهر وبه قد تم المقصود من الفصلين المشهورين في الكلام في هذا المطلب **مسألة**
 انه قد يستعين بعضا لطبايع بافعال تعرض منها للحس حيرة والخيال وقوة فتسعد القوة المطلقة للخيال
 تلقيا صالحا وقد وجه الهم الى غرض بعينه فتخصص بذلك قبوله مثلا او شرع فيهم من الاماكن انهم اذا
 فرغوا الى كاهنهم في ندره معرفة قرع هو الى شد حديث حرا فلا يزال يلهث فيمضي بكاد يمشي عليه ثم ينطق بما
 يجلي اليه والتمتعة تضبطون ما لا تظلم ضبطا حتى ينو عليه تدبيرا وشك ما يستغل بعض من يستغل في هذا
 المعنى فاما شئ شفاف من عرش للمبصر بمرجسته او مرهش اياه شفيفه وشك ما مشعل شامل سواد براق اوبيا
 شمرق وباشيا متورقان جميع ذلك ما مشعل الحسن ضرب من البحر وما يحرك الخيال تحريك البحر اكانه
 اضواء لطيف وفي حينها اهتبال فرصة الخلة المذكورة واكثر ما يورث هذا في طباع من هو طباعه الى الارش
 اقرب ويقول انه حادث المخلطة احدها كالبلة في الصبيان وربما اعان على ذلك السباب في الكلام المختلط
 والاهام لمسيس الخن وكل ما فيه حيرة وند هيئته واذا اشد قولا الهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك
 المتفان فنان يكون لمجان العيب ضربا من ظن قوي وثان يكون شبيها بخراب عرجي او صاف من غراب
 وثان يكون مع ترائي شئ للمبصر كما في شدة صوت الغيب مشاهدا اقول موشاي بروي والشدة الخشن
 العدل مشرع ولث الكلب اذا اخرج لسانه من القعب او العيش وكذلك الرجل اذا اعياها والعش الرعة
 فارشته اثنى اربعة والوجه الاضطراب والذهل الحيرة وادشه اي حيرة ويرفرق اي لا ولا ملح ونور
 مورا اي فوج موجا واهتبال الفرصة اي عشاها والاسباب ككثا والكلام والمسير المش يقال الذي به شئ

اجبار

من جنون محسوس والتوكل الهائل العجز والاعتماد على الغير وفلان يكاد يكون كالموتى كلفه من احيه يكون قد ارب
 ذكروا ما شغل حاله من يشغل في نفسه مفرقة والشيا المساف الى صير حرجه يكون كالبلور المخلع او الزجاجة
 المخلصة اذا لم يخال شعاع الشمس والشعلة القوية التي فيه والمدحش للبرق سفينة كالبلور الحافي المشد
 واما اللطخ من سواد راق فهو لطخ باطن الالبام بالذهب والسواد المشبث بالقدح حتى يمدح وراقا ونقابا
 به الشئ المضي كالسراج فانه يحترق الناظر اليه والاشياء التي تنرفق في كل حاجة الدورة الملوحة ما الموضوعه خيال
 الشمس والشعلة والاشياء التي مورقها الذي تنمى شديدا في انا وغيره لا الحاح النع او الوع عليه او للفلان
 المشد يد وما تشبهه وباقى الكلام ظاهر العز من هذا الفصل اراد الاستشهاد بالبيان المذكور فيما مضى من الفضول
 بالبحر في بحر الامور الطسية **س** اعلم ان هذه الاشياء ليس على سبيل القول بها والاشياء دة لا انما هي طنون
 انكانيه صير الهامور وعقلية فقط وان كان في كرام معتدا لو كان ولكنها جارج لما ثبتت طلب اسبابها ومن السعداء
 المنفعة لمحي الامور ان تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او تشاهدوها من اهل متواليه في غيرهم حتى يكون ذلك
 بحره في ايمان لم يحجب له وادعيا الى طلب سببه فاذا انفع جسمت الفايده به واطمانت النفس الى وجود
 تلك اسباب وخفض الوهم ولم يعارض العقل فيما يراه منها وذلك من اجسام الفوائد واعظم الهامات ثم الى الوافقة
 جزيات هذا الباب فما شاهدناه وفيها حكاية من صدقناه لاطال الكلام ومن لم يصدق الجمله فان عليه ان لا يصدق ايقنا
 العقل انقول يقال ربنا انما نفهم وذلك اذا كانت لهم طبيعة فوق شرف وهذه استعانة لطيفة للعقل
 المطلع على الغيب بالقياس الى ما سيرا القوي وما في الفصل ظاهر وهذا اخر كلامه في كيفية الاختيار من الغيب **س**
 واليك قد بلغت من العارفين اخبارا وكذا ان قلب العادة في ادر الى المكذب وذلك مثل ما قال انما قال استسقى
 للناس فسقوا واستسقى لم فتقوا او دعاهم فنفهم فقلوا لو اهلكوا بوجه اخر او دعاهم فصرف عنهم الوباء
 والموتان السعير والطوفان او خشع لنعهم سيع اول سرورته طائر او مثل ذلك مما لا يخذ في طريق المشع الصرع
 فوقف ولا يتجل فان مثال هذه اسبابا في اسرار الطبيعة وما سيرا الى ان اقتض بعضها عليك اقول لما فرغ عن بيان
 الايات الشبهه التي تنسب الى العارفين وغيرهم من الاوليا ان ادان فيه على سبيل ما سيرا الى افعال الموسومة
 بخوارق العادة قد ذكرنا في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي قبله وانما قال كما ذكرنا في الفصل العادة ولم نقل
 بان قلب العادة في تلك الافعال ليست عندهم من نفق على علها الموجه اياها بخارقه العادة انما هي حارقه القياس
 الى تصرف تلك الاعمال والموتان على ذلك الطوفان موت يقع في الهام اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقال
 الحيوان من المعتنات وهو غير مناسب لهذا الموضع **س** البين قديان لكان النفس المناطقة ليست
 علاقتها مع البدن علاقه ان طبايع بضرنا من العلائق اخر وعلمت ان هبة لكن العقل منها وما تنفع قد نادى الى مدتها
 مع مبانيتها بالجواهر حتى ان هم الماشي على جميع مروض فوق فضا ففعل في اقل اقله ما لا يفعله وهم مثله والخذع
 على فراز وتنفع او هام الفئان بغير مخرج او دفعه وايندا اكرض او افرق منها فلا يستبعد ان يكون
 مددحا

اجبره

كرويه

تدبر في اسباب

القتليات

ان السواد يكون
 فيقول الامور العقل
 وعنه

تكون

اقتصر

اساء

بكر منه
 العدد

لبعض النفوس ملكه شعدي تاثيرها به وان يكون لثورتها كايها نفس العالم وكان ثورتها كايها كايها يكون قد ارب
 لميل الجميع لمعدته اذ يبادر بها هذه الكيفيات لاسيما في حرم صارا وان به لمناسبة نفسه مع بدنه لاسيما وقد علمت انه
 ليس كل مستحق بحار ولا كل مريد ببارد فلا يستلزم ان يكون لبعض النفوس هذه القوى حتى يفعل في اجرام بفعل عنها
 افعال بدنه ولا يستلزم ان شعدي عن قواها الخاصة التي قوى نفوس اخرى بفعل فيها لاسيما اذا كانت تحت
 ملكتها فتعرف قواها البدنية التي لها فتعبر شربها او غصبا او خوقا وغيرها اقول التذلل في هذا الفصل فثبت
 احد ما ان النفس الناطقة ليست من طبعه في البدن انما هي تابعة لما لا يتعلق بها بالبدن غير متعلق للشيء والشرف
 والافراد هي الاغنياءات المملكت من النفس وما يتبعها كالطون والنفوس بل كالخوف والفرح قد نادى الى
 بدنها مع مبانيتها النفس بالجواهر للبدن والهيئات الحاصلة منه من تلك الليات الفسائفة وما يولد كالكمران
 احدهما ان تقوم الماشي على جنح نزلته اذا كان الخزع فوق فضا ولا نزلته اذا كان على قرا من الارض والاني
 ان تقوم الانسان قد تغير مزاجه اما على المذبح او تحت قبسط روحه وبقيض وبجولونه وقد بلغ هذا
 الغير حرا ياخذ البدن الصبح بسببه في مرضه وياخذ البدن المرض بسببه في افراق اى كروا وشعاش قال اوق
 المرض من مرضه افراقا اى اقل ولما النبي ان يعلم من هذا انه ليس ان يكون لبعض النفوس ملكه تجا وزاثيرها
 عن بدنه الى سائر الاجسام ويكون ملك النفس لفرط قوتها كايها نفس مبرزة كايها اجسام العالم وكما نرى في بدنها بكيفية
 مراجبه مباينة الذات لها كذلك موثر ايضا في اجسام العالم لبيادى الجميع ما مخرجه في الفصل المضمم اعني بحث
 عنها في تلك الاجسام كيفيات هي يادى تلك الافعال خصوصا في جسم صارا ونفسه لمناسبة نفسه مع بدنه
 كلافاته اياها واشعاع عليه فان تقوم مثم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصد عن النفس الناطقة لطفه
 بان العلة لا تنفص شيئا يكون موجودا فيه اوله ولو كان بالثرفيغني ان تذكر انه ليس كل مستحق بحار فان
 الشعاع مسن وليس بحار ولا كل مريد ببارد فان صورة المايرة وليست باردة وانما الباردة مادته القابلة لها
 فاذا لم يستلزم وجود نفس يكون لها هذه القوة حتى يفعل في اجرام غير بدنها فعلا في بدنها وشغل بابران غير
 بدنها موثر في قواها تاثيرها في قوى بدنها خصوصا اذا شذت ملكتها فتعرف قواها البدنية اى جردت يقال
 شذت السكين اى جردت والمراد انها اذا حصلت لها ملكة فقد بها على غير قوى بدنها كالشهوة والغضب وغيرها
 بسهولة وقد تقدم بحسب تلك الملكة على غير مثل هذه القوى من بدنها قال الفاضل الشافعي هذا الاستدلال
 لا نفس المصنوع لان الحكم يكون الوهم موثرا في البدن لا يوجب الحكم بان يكون للنفس التي هي اشرف تاثيرها في
 الوهم وايضا التخييلات التي لا يحلها مختلف خلا المزاج كالغضب والفرح جسامانية فلا يستدل بان يكون القوى الجسامانية موثرة
 لتغيرات على تخورات ان يكون لبعض ما هذه القوة فاذا لم يتعلق بهذا الاستدلال بالنفس ولا يكون ما يجره فان كان
 المصنوع اذالة الاستبعاد فيفط كان الحاصل انه لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على اشعاع وهذا القدر من
 عن هذا القول اقول قوله فاما مبنى على طه بالشع ان يقول النفس لا يدرك الجزيات اصلا وقد مر الكلام فيه لكن

ابره

البراه

لقد علمت ان
 النفس او
 الفكر على قدر
 قدرته

لما كان عند الشك ان النور والخيال بل الغيب والفتح ادراكات وهيات محركة النفس بواسطة الهيات
 البدنية كان هذا الاعتراض ساقطاً وايضاً هذا القائل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست
 امكانية اذ ان افعالها امور عقلية انما هي محاور لما بينت اسبابها والامور لا يكون الا بالجل في بيان الدعوى
 المذكورة **اسان** هذه الفروع كانت للنفس بحسب المزاج الاصل في ما بعد من هيبه بفتاويه بصير النفس الشبيه
 بشخصها وقد حصل المزاج يحصل وقد حصل ضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل لا ولي الله
 البراز اقول لما بينت وجود قوة لبعض النفوس المتشابهة لعنق القوة التي هي مبدأ الافعال الغريبة المذكورة فيجب
 استنادها الى علمه يخص بذلك البعض من النفوس فذكر الشيخ ان تلك العلم يجوز ان يكون عن ما يشتمل به ذلك
 البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غيبيا اما حاصله بالكسب او بالكسب فان العلم من غير وفور كلامه ان قال
 هذه القوة ما كانت للنفس بحسب المزاج الاصل في منسوبه الى اليه النفاذ المستندة من ذلك المزاج التي هي
 بعينها الشخص الذي يميز النفس معه نفسا شخصية وربما حصل المزاج طاروا كما يحصل بالكسب كما لا وليا والفاضل
 الشارح ذكر ان الشيخ انما التنازع الى اثبات علم هذه الشخصية لكون النفوس البشرية عنه منسوبة في النوع
 مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهه فضلا عن حجة والجواب ان وقوع النفوس البشرية تحت حدوث
 واحدا في الدلالة على ثبوتها في النوع وذلك مع وضوح ما ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه **اسان**
 والذي يقع هذه في حله النفس لم يكون خيرا شيئا من كماله نفسه فهو ومجده من الدنيا او كرامته من الدنيا وروحه
 تركيبة لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى حيلة مسلخ الملبس الاقصى والذي يقع له هذا لم يكون شربا وسيل
 في الشر فهو الساهر الخبيث وقد كسر قدر نفسه من علو ابيه في هذا المعنى فلا يخفى في الاذكياءه اقول الغلو
 الغلو والتشا والتعالي والحمد والمعنى ظاهر وهو ان العلم والكلب لا يجتمعان الا في جانب الخير فلا ذلك
 كان ذلك الجانب من الوسط من الجانب الذي يقابله **اسان** الاصابه بالعن بك ان يكون من هذا القبيل
 والميلانية حاله بفتاويه محبة بوزن ذلك في المعجزة من خاصيته وانما يستبعد هذا من كون الموتى في الاجسام
 ملائكة او من اجزاء ومقتضى كفيه في داسطة ومن ثمة ما اصلنا استنفذ هذا الشرط عن درجة الاعتناء اقول
 التمسك بالنفوس من المرض وما يشبهه قال فلان الحق في نفسي في تلكه المعنى انما يشبهه من يفرض انما يجب
 وانما قال الاصابه بالعن بك ان يكون من هذا القبيل فلم يعم كونه من الصلح انما علم محرم بوجوده بل في امثاله
 من المعطى الطبية والناشر في الاجسام بالملافاة كسجن الناس في القدر مثلا ومنه جزي المخطاطين الجرد وبما سال الخزانة
 كثير يلا ارض وكلما ما يعلوها من الهوا وبانفاذا لكسبه في الواسطة كسجن الناس في القدر في القدر وبانفاذا لكسبه
 سطح الارض على معنى الراي العامي **سسه** ان الامور الغريبة بسبب في عالم الطبيعة من مبادي ثلاثة احدها هي
 التشابه المذكور وثانيها خواص الاجسام الغريبة مثل حذب المغناطيس الحديدية وقوى مختصة وثالثها قوى سماوية
 منها وبين اجزاء اجسام ارضية مخصوصة هيات وضعها وبينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعلية

المذكور

العلماء

مدام

الحج

او اتقالية مناسبة يستتبع حدوثا اما غريبة والسحر من قبل النفس الاول بل المعجرات والكرامات والبرقيات
 انتم من قبل الثاني والطلسمات من قبل النفس الثالث اقول لما فرغ من ذكر الاسباب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة اليها
 المتشابهة من التشابه حاولت بين الاسباب للحوادث الغريبة الحادثة في هذا العالم فجعلتها بحسب اسبابها
 محصورة في ثلاثة اقسام قسم يكون من قبل النفوس على ما مر وقسم يكون من قبل الاجسام السفلية وقسم يكون من قبل الاجرام
 السماوية وهي محصورة لا يكون سببا لحدث ارضي مالم يقسم اليها قابل مستعدا رضى وما في الكتاب ظاهر والقائل
 المتنازع جعل النفس المنسوبة الى الاجسام الغريبة باسرها من تحتها وعندها من المخطاطين الجرد من تحتها وفي ذلك
 مخالف للعرف وكلام الشيخ لانه نسب البرقيات وحذب المغناطيس الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم
 وكذلك في الطلسمات **سسه** اياك ان يكون تليسا وتبروك عن العامة هو ان تبرى منكرا لكل شيء في ذلك
 طيب وعجزة وليس الخرف في ذلك بل مالم يستبين لك بعينه دون الخرف في تشدد تفك مالم يتبين من يدك
 سسه بل عليك الاعتناء بحمل الثوب وانما عليك استنكار ما يورعه سمك لم تنبه من استنكاره ان قالوا بلك
 ان شمع امثال ذلك الى نفعه الامكان مالم نذكر عنها قيام البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب والنفوس العالمية
 الفاعلة والقوى الساقطة المتفعلة اختلاعات على غريب اقول انبرج الى اعتراض لم واقبل قبله والطنش
 والمخعة والمرف ما قبله الا في سرحت الماشية الى انفسها واهلها واذ كانت طرد والغرض من هذه الصحة
 التي عن مذاهب المنطقية الذين يرون ان كل ما يحيطون به علماء حكمه وقلته والنفس على انكارها وطرق
 الممكن من غير حجة ليس الى الحق اقرب من القرار بطرقه الاخر من غير حجة بل الواجب في هذا المقام التوقف ثم
 حتم الفصل بان وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بحجيب وصدور الغراب عن القاعات العلوية والقبالات السفلية
 ليس بمرتب **سسه** اياها الخ ابي قد ختمت لك في هذه الاشارات عن ذبده الحق والمحقق في الكلام في
 لطائف الكرم فتسعه عن البينين والجاهليين ومن رزق القطنه الوفاة والهدية والعادة وكان ضغاه
 مع الفاعلة وكان من ملحمة قوة الفلسفة ومنهمهم فان وبرت من تنق بنقاسرته واستقامه سيرته وشوقه
 عما تشبع اليه الوسواس وبظنه الى الحق عين الرضى والصدق وانه ما ساك من مرر جارا مقرا فتسفر من
 ما سلفه لما سلفه وعاهه بالله وبما بان لمخارج لها المحرر فيما يوسيه محراك مناسيا كفا في اذعت هذا العلم
 اواضعت قائله بيني وشكوكي بالله وكليلا اقول وقال بختة اللين لا خذ زهده والزيد زيدا اللين والزيد زهده
 منه والحقى والفضية التي التي بوشبه التيف وانتقال الثوب انما هي ترك صيانتها والوفادة المشحولة
 بصره والدرية العادة والمجاهة على الحرب وكل امر وسفاهه ميله والفاغرة من الناس الكثر المختلطون والحدق
 الذين ايجاد عنه وعدل والجمع على حقه وفي ذباب صغير سقط على وجه النعم والمير واعينها وقال للزراع
 من الناس الحق انما هم ووشق بالكسر فمما وشرع الى يثا در والوسوسة الى حدث النفس والاسم منها
 الوسواس ورجه الى كذا اي انها منه على المذبح والاستفراغ طلب الفراسة واسلفت الى عطينت فنانا

191

في
 البرق كسب كسب
 وسبب كسب كسب
 التزق

والقمتك

بجزم

جزا

مجه

فأما أي تعزى به وإذاع الخبر أي اقتضاه وأعلم أن المعتزلة إذا اعتبروا غير معتزلة بهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية
والعلوم النفسية كانوا إما معتزلة لها وإما معتزلة لا ضلالتها وإما خالدين عنها غير مستعدين لحدودها وكل
واحد من المعتزلة لا ولا ضلالتها إما أن يكونا جازمين أو مقلدين فمنهم من فرق والمعتزلة من الجانب
الجازم من ضرورت الحق وأصلين وطالبين والطالبون إلى طالبين يعرفون قدرها وطالبين لا يعرفون قدرها
والواصلون مستعنون عن التعليم فيبقى منها ست فرق والشعير في هذا الفصل يصيبانها عن خمس فرق منهم
أولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتدئون والثاني المعتزلة ولا ضلالتها وهم الجاهلون الثالث
الخالون عن الطرفين وهم الذين لم يرتضوا الفطنة الوفاة والديه والعادة والرابع المقلدون لا ضلالتها
وهم الذين صغاف مع القاعة والخامس المقلدون لا وهم ملحدة هؤلاء المقلدة وفيهم وأما الفرق الباقية وهم
الطالبون الذين يعرفون قدرها فقد اختلفوا في أمور اثنتين إحداهما الإيمان في أنفسهم إحداهما الاعتقاد
الظري وهو الوثوق بناسر بنهم والثاني إلى عقولهم العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم وإثبات إيمان
البيهم بالقياس إلى الطرف المناقض الحق وهو محذورهم عن مزال الخقدام وتوقعهم عما تشرع إليه الوسواس
وثانيهما بالقياس إلى طرف الحق وهو نظرهم إلى الحق بغين إلى الحق والصدق ثم امر بعد وجود هذه الشرايط
بالاحتياط اليافع عقلا وبما حسب ما ذكره وختم به وصيته وهو آخر فصول الكتاب فهذا ما يبيح من حل
مشكلات كتاب الأشارات والنبهات مع قلة الصناعة وقصور الباع في هذه الصناعة ونظر الحال
وتمام الأشغال والبرام الشرط المذكور مفسح القول وإثبات وقوع من يقع إليه كمال هذا أن يصلح ما يعتز
عليه من الخلل والفساد بعد أن يتفكر فيه بعين الرضا ويختب طريق العناد والله ولي التمسك والرشاد
ومنه المبدأ واليه المعاد وحسبنا الله وحده ونعم المهيمن

العلم

مطالبهم لجهنم
بالقياس إلى الحق

المهاجد مع الأصل
والنصيح بعد الإطلاع عليه
والتمسك بالحق وملازمة على الحق والبرهان
وذكر ما أورد على الحق من الجورس بعد كونه دسما

أورد لي دجوى هذا الكتاب الربيع من سنة السطرات
خط الملام السعد استاذ البصر في دار الحكيم الممد والدار
على من الكافي الغزوي في سنة الله بغيره ودرجته
وهو خط أصوف عباد الله تعالى
فضل الله العبد



SOLEYMANIYE G. KUTUPHAN'SI	
Kismi	Yeni Cami
Yeri ve Kit. No.	
Eski Kit. No.	763
Tasnif No.	297.3